

87.3

963

ВЛАДИМИР ЯНКЕЛЕВИЧ

СМЕРТЬ

VLADIMIR JANKÉLÉVITCH

LA MORT

FLAMMARION

ВЛАДИМИР ЯНКЕЛЕВИЧ

СМЕРТЬ

ИНСТИТУТ ОТКРЫТОЕ ОБЩЕСТВО
МЕГАПРОЕКТ
"ТРАНСИЛЬВАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА"
книги для российских библиотек

Москва

Литературный институт им. А. М. Горького

1999

УДК 1/14
ББК 84(4Фра)4

Я63

Издание осуществлено
в рамках программы "Пушкин" при поддержке
Министерства Иностранных дел Франции
и Посольства Франции в России

Ouvrage réalisé dans le cadre
du programme d'aide à la publication "Pouchkine"
avec le soutien du Ministère des Affaires Etrangères français
et le l'Ambassade de France en Russie

Ответственный редактор:
канд. философских наук П. В. Калитин

Перевод с французского:
Е. А. Адриянова, В. П. Большаков,
Г. В. Волкова, Н. В. Кислова

Серия изданий
Литературного института им. А.М.Горького

Ректор С.Н.Есин

Янкелевич В.
Я63 Смерть (Перевод с французского) — М.:Издательство
Литературного института, 1999. — 448 с.

ISBN 2-08-081001-4(Фр.)

ISBN 5-7060-0028-X(Росс.)

Перед Вами — уникальное издание: впервые представлено на русском языке творчество одного из самых оригинальных мыслителей XX века, Владимира Янкелевича, который создал в своем фундаментальном труде "Смерть" первую в истории мировой мысли систему философии смерти.

Для всех интересующихся глубинными, если не бездонными основами нашей жизни. Для всех жаждущих найти лекарство от суеты сует и того, что сам В. Янкелевич определил как "эсхатологический звездомонизм".

УДК 1/14
ББК 84(4Фра)4

ISBN 2-08-081001-4(Фр.)

ISBN 5-7060-0028-X(Росс.)

© Flammarion, 1977

© Литературный институт им. А. М. Горького, 1999

© Переводчики, соответственно — перевод на русский язык, 1999

© П. В. Калитин, вступительная статья, 1999

Французское “avoss”

Книга “Смерть” французского философа, психолога, культуролога и музыковеда Владимира Янкелевича (1903—1985) с момента выхода в свет и вот уже более трех десятилетий неизменно привлекает внимание западноевропейских читателей, выдержав несколько изданий и в различных странах. Теперь перед нами русский перевод этого интеллектуального бестселлера, который одновременно открывает нам и имя своего автора¹. У нас появилась первая возможность познакомиться с творчеством одного из самых оригинальных мыслителей XX века. И поскольку работа “Смерть” стала основной в интеллектуальном наследии В. Янкелевича, подведя своеобразную черту под целым рядом его сочинений (таких как “L'Irreversible et la Nostalgie”, “L'Innocence et la Méchanceté” и особенно “le Je-ne-sais-quoi et Presque-rien”), постольку мы откроем его творчество в концентрированном и емком виде.

Но именем В. Янкелевича, прежде, можно сказать, не знакомым и не известным русскому читателю, не исчерпывается уникальность нашего издания. Уникально и само его содержание, которое представляет первую в истории мировой мысли систему танатологии, или философии смерти: “по эту сторону смерти” — “в момент” умирания — “по ту сторону смерти”². Чтобы построить эту оригинальную систему и связать воедино танатологическую проблематику, В. Янкелевич пересмотрел природу западноевропейского рационализма, выдвинув совершенно новый для него принцип: аналогию мышления и — не-бытия.

¹ До сих пор творчество В. Янкелевича могло быть известно на русском языке лишь по отдельным цитатам из той же “Смерти”, приведенным, например, в работе Ф. Арьеса “Человек перед лицом смерти” (М., 1992) и моей книге “Мертвый завет” (М., 1998).

² См. соответствующие части “Смерти”.

В отличие от Гегеля, французский мыслитель не синтезировал первоначальное небытие, или ничто, с категорией "бытия" в позитивном и утвердительном "становлении". Более того, он выступил против диалектической операции в отношении ничто, которое, будучи органической и неуничтожимой составляющей подлинного Бытия, просто не может "сниматься" и исчезать из онтического суждения, т. е. суждения о Нем. В противном случае неизбежна элементарная подмена небытийного предмета рационалистической мысли тем, что сам В. Янкеlevич называл "философией "да" с ее "универсальным" принципом сохранения "бытия"¹, при котором подлинное Бытие сводится к исключительно позитивной и утвердительной форме онтического суждения и полностью игнорируется Его небытийный и не менее подлинный аспект.

При размышлении о смерти, или разновидности Бытийного ничто, подобная подмена в стиле философии исключительно "да" не может не вызвать смехотворный эффект. В. Янкеlevич не жалеет иронии по поводу постоянных попыток западноевропейских рационалистов представить феномен смерти при помощи "универсального" принципа сохранения "бытия", на деле оказывающегося не более чем чистой категорией, подвластной абстрактному закону непротиворечия и лишенной истинной соотнесенности с подлинным Бытием в его одновременно позитивной и негативной действительности. Французский философ определяет это Бытие как не-бытие (с учетом его антиномического и утвердительно-отрицательного смысла) и прямо ставит под сомнение однозначную позитивность человеческого разума, нацеленного на истинное познание. Отныне нам нельзя обойтись без органической и неуничтожимой антиномичности на пути к истине, т. е. к подлинному и действительному не-бытию — таков ключевой вывод В. Янкеlevича при его пересмотре всей предыдущей традиции западноевропейского рационализма и создании нового типа рациональности.

Не-бытийные размышления о смерти позволили французскому философу выявить непреодолимый предел познания, опирающегося лишь на утвердительные и непротиворечивые формы онтического мышления. С их помощью нельзя адекватно выразить подлинное Бытие, ибо они исходят из аналогии и даже синтеза своей позитивности с категорией однозначного "бытия", т. е. исходят из прямо противоположного В. Янкеlevичу принципа. Автор "Смерти" преодолел непреодолимый для философии исключительного "да" предел познания как раз за счет аналогии антиномического типа рациональности и не-бытия, которая и обусловила

¹ См.: Jankelévitch V. La mort. Paris, 1996. P. 408, 386.

построение первой и уникальной системы танатологии. Во всех ее частях В. Янкелевич последовательно опроверг исключительно позитивные и непротиворечивые варианты рассмотрения феномена смерти (особенно досталось сторонникам стиля махабр и Лейбницу) и последовательно развил свои утвердительно-отрицательные и антиномические положения, только и раскрывающие не-бытие, а значит и подлинное Бытие в их истинном виде. В результате возникла целостная картина одного из самых таинственных предметов нашего познания без его традиционной западноевропейской подмены однозначно онтическими абстракциями.

В критике этой традиционной подмены В. Янкелевич во многом был солидарен с М. Хайдеггером. Действительно, они оба не принимали исключительно утвердительное и непротиворечивое понимание истины подлинного и живого Бытия; они оба ратовали за Его антиномическую "полуоткрытость", по В. Янкелевичу¹, которая одновременно "раскрывает" и "скрывает" "сущее как таковое", по М. Хайдеггеру². Универсальность принципа сохранения бытия одинаково преодолели одни из самых оригинальных мыслителей XX века, и это позволило им навсегда отказаться от самого живучего интеллектуального предрассудка, связанного с культом онтической позитивности и того, что В. Янкелевич называл биоцентризмом.

Но еще больше точек соприкосновения нашлось у автора "Смерти" с русскими писателями и философами. Французский мыслитель с первых страниц начал цитировать И. А. Бунина, Л. Андреева, Ф. М. Достоевского, Л. Шестова, Н. А. Бердяева, С. Л. Франка, но особенно он выделил творчество Л. Н. Толстого. Нельзя не отметить и постоянные упоминания В. Янкелевичем произведений М. П. Мусоргского, Н. А. Римского-Корсакова и И. Стравинского. Эту русофильную особенность не объяснить чисто внешним сходством тематики, скажем, повести "Смерть Ивана Ильича" и "Смерти", представленной в настоящем издании. Причина — намного серьезнее и глубже. В. Янкелевич обнаружил у русских творцов родственный ему стиль не-бытийного философствования. Французский гений открыл в наших гениях конгенитальную культурную традицию, тоже нацеленную на антиномически целостную истину подлинного Бытия во всей Его позитивной и негативной действительности. Иначе говоря, В. Янкелевич выявил патрولوجическую составляющую русской ментальности, которая предполагает исключительно не-бытийный взгляд и на необоженное человеческое естество,

¹ См.: Jankelevitch V. La mort... P. 132.

² См.: Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 25.

и на тварное сущее как таковое — без идолопоклоннической абсолютизации их одностороннего и биоцентрического “да”, столь присущего преждему западноевропейскому рационализму.

Как чтение святых отцов, так и чтение “Смерти” требует, мало сказать, напряженного внимания — оно требует определенного мужества. Ведь и первые авторы, и В. Янкелевич постоянно переводят свой не-бытийный взгляд на небоженное человеческое естество с “третьего” лица на “первое”¹, т. е. на каждого из нас непосредственно. И здесь не укрыться ни за какую чисто онтическую абстракцию с ее “спасительной” претензией не только на однозначное “бытие”, но и на ангельское “бессмертие”, ибо каждый из нас, небоженных и секулярных, знает, что смертен, и последние иллюзии на этот счет развенчиваются на страницах основного труда В. Янкелевича. Другое дело, что всегда остается место “*russe avoss*”, означающему антинорматически “безумную” надежду на внезапное и незаслуженное действие Благодати и — действительное воскресение мертвых²... Но сам французский гений ничем не утешает наш естественнейший инстинкт самосохранения...

Не будем и мы заискивать перед своим биоцентризмом! Научимся уважать свою смерть! Тем более это испокон веков определяло менталитет наших не-бытийных предков...

В нашем переводе мы постарались сохранить все индивидуальные особенности стиля В. Янкелевича вплоть до его свободного цитирования западноевропейских и русских авторов (особенно это касается “Мыслей” Блеза Паскаля).

Для придания большей цельности читательскому восприятию мы также перевели на русский язык почти все древнегреческие и латинские выражения, встречаемые в оригинальном тексте “Смерти”, и сняли авторские ссылки, представляющие узкопрофильный интерес.

Наше внимание и без того будет отвлечено размышлениями о смерти в “первом” лице...

П. В. Калитин

¹ См.: *Jankelevitch V. La mort...* P. 25—26.

² Там же. P. 383.

ТАЙНА СМЕРТИ И ФЕНОМЕН СМЕРТИ

Закономерны сомнения в том, что проблема смерти является, собственно, философской проблемой. Если подходить к ней объективно, с общей точки зрения, неясно, что именно можно подразумевать под “метафизикой” смерти; зато “физику” смерти — будь то биология или медицина, социология или демография — мы представляем себе без труда. Смерть есть феномен биологический — точно так же, как рождение, половая зрелость или старость. Смертность — явление социальное, как и рождаемость, брачность или преступность. Для медика летальность — факт фиксируемый и прогнозируемый в каждом конкретном случае исходя из средней продолжительности жизни и общих условий среды. С точки зрения права и закона, смерть также вполне естественна: отдел регистрации смертей в мэрии — такой же, как все остальные, просто напросто отдел записи актов гражданского состояния, наряду с отделами регистрации новорожденных или браков; а похоронное бюро — обычное учреждение, которое ничем не отличается от других муниципальных служб — общественного транспорта, озеленения или освещения улиц. Общество в равной степени печется о содержании родильных домов и кладбищ, школ и домов престарелых. Население растет благодаря рождаемости, сокращается за счет смертности; это не тайна, а всего лишь закон природы, нормальный эмпирический феномен, и его трагизм полностью снят безличностью среднестатистических показателей. Именно такой, успокоительно-обывательский взгляд на смерть Ивана Ильича представлен Толстым в начале знаменитой повести. Речь идет не только о мучительной смерти Ивана, но и о кончине господина Головина, члена Судебной палаты: этот банально-абстрактный случай в канцелярии, происшествие, отмеченное некрологом, влечет за собой — как и обыкновенная отставка — цепь назначений, перемещений и повышений по службе. Смерть Ивана — человеческая трагедия, горе для семьи; но кончина судьбы — это прежде всего перестановка в судебном ведомстве. Смерть Ивана означает для него избавление от невыразимых мук; кончина же господина Головина, согласно

траурному извещению, подводит окончательный итог карьере чиновника и ставит точку в биографии одного из российских подданных.

1. Метаэмпирическая трагедия и естественная необходимость

Космологические обобщения, с одной стороны, рациональная мысль — с другой, имеют тенденцию либо обесценивать, либо концептуализировать смерть — умалять ее метафизическое значение, сводить абсолютную трагедию к явлению относительному, тотальное уничтожение — к частичному, тайну — к проблеме, вопиющий факт — к закономерности. Набрасывая покровы эмпирического продолжения или идеальной вечности на метаэмпирический конец, философское сознание, так или иначе, предлагает нам утешение: оно либо представляет естественной сверхъестественность смерти, либо рационализирует ее иррациональность. Однако в самоочевидности трагедии заключен протест против сведения ее к банальности; ушедшая личность незаменима в своей самости, и уход ее невосполним; а вместе с тем не может не вызывать недоумения столь ничтожный конец мыслящего существа, даже если мысль переживает того, кто мыслит. Итак, есть два очевидных и противоречащих друг другу факта; парадоксальным образом, при их одновременной очевидности, они все же противоположны. Смерть ошеломляет, поражает — это ее свойство, с такой глубиной проанализированное П. А. Ландсбергом в “Эссе об опыте смерти”, само по себе связано с отмеченным противоречием: с одной стороны, перед нами тайна метаэмпирического, т. е. бесконечного масштаба, или, точнее, вообще внемасштабная; с другой — событие, знакомое по опыту, случающееся иногда непосредственно на наших глазах. Конечно, есть природные феномены, подчиняющиеся неким законам (хотя их “кводдитость”, или корневая причина, в конечном счете остается необъяснимой), явления эмпирического масштаба, всегда соотносимые с другими явлениями. Существуют, напротив, априорные метаэмпирические истины, независимые от всего, что осуществляется здесь и теперь, истины, которые никогда не “настают”, однако порождают определенные частные явления. И между обеими категориями располагается тот из ряда вон выходящий и одновременно банальный факт, тот эмпирико-метафизический монстр, что зовется смертью. С одной стороны, смерть — это происшествие, описанное репортером в газетной хронике;

факт, констатируемый судебным врачом; универсальный феномен, исследуемый биологом. Смерть, которая может случиться в любой момент, где угодно, определяется координатами времени и места: именно эти характеристики ее обстоятельств — во-первых, временную, во-вторых, пространственную — стремится установить следователь, производя дознание относительно обстоятельств “инцидента смерти”. Вместе с тем это происшествие отличается от всех прочих эмпирических фактов, оно превосходит рамки обычного и несоизмеримо с другими природными явлениями. Тайна, становящаяся реальным событием, нечто метаэмпирическое, совершающееся непосредственно в эмпирической действительности, — вот, без сомнения, признаки чуда... Сделаем, однако, две оговорки: прежде всего чудодейственная сила смерти не несет ни положительного откровения, ни благотворных перемен — она уничтожает и отрицает; в отличие от сказочных чудес, она означает не удачу, а утрату. Смерть — это бездна, которая внезапно разверзается на пути неостановимой жизни; живущий вдруг, как по волшебству, делается невидимкой — в одно мгновение, будто провалившись сквозь землю, уходит в небытие. Далее, это “чудо” не является редкостным нарушением естественного порядка вещей, необычным отклонением от обычного хода жизни, — нет: это “чудо” и есть одновременно универсальный закон для всего живого, вселенский удел живых существ; по-своему, т. е. чудесным образом, волшебство смерти оказывается вполне естественным; смерть — в буквальном смысле “вне порядка”: в самом деле, ведь она принадлежит совсем иному порядку, нежели интересы эмпирической реальности и мелкие заботы кратковременного бытия, — и однако же, как ничто иное, она в порядке вещей! Смерть — *“экстраординарный порядок”* по преимуществу. Чудом из чудес показалась бы нам, скорее, ее отмена для одного из живых существ; дивом дивным стало бы бессмертие — дивом, залог которого видится нам в долголетьи стариков... В действительности само бессмертие и недоказуемо, и вместе с тем рационально, так же как смерть и необходима, и необъяснима одновременно. Но, в отличие от бессмертия (и от Бога), смерть есть прежде всего фактическая очевидность, очевидность прямая и непосредственная. И все же эта очевидность так поражает при каждом столкновении с ней! Еще не случалось, чтобы “смертный” избежал смерти, этого всеобщего закона, и совершил чудо: жил бы *всегда и никогда* не умирал; чтобы долголетие, перейдя некий предел или продолжаясь без конца, стало бы вечным, — ибо абсолютное относится к совершенно иному порядку, нежели жизнь. Почему же чья-то смерть всегда приводит нас в такое смущение? Почему это вполне нормальное событие пробуждает в

очевидцах такую смесь любопытства и ужаса? Почему, с тех самых пор как люди существуют — и умирают, — смертные так и не привыкли к этому естественному, но всякий раз катастрофическому событию? Почему смерть живого существа всякий раз удивляет их так, будто это случается впервые? Поистине, как сказал Э. Ионеско в пьесе “Король умирает”, “каждый умирает впервые”. Каждая смерть в своей банальности всегда нова и тем схожа с любовью — извечно новой, издревле юной: любовь всегда нова для тех, кто ее переживает, для тех, кто произносит тысячу раз повторенные слова любви так, будто они еще никем никогда не говорились, будто эти слова, обращенные мужчиной к женщине, — первые с начала мира, будто это первая весна и первое утро на свете; это новое, небывалое утро, новая, небывалая заря наполняют влюбленного ощущением неистощимой силы перед чем-то неисчерпаемым. Здесь каждый подражатель — творец и первооткрыватель, любая копия — оригинал, попытка начать заново — всегда первоначальна. С тех пор как существуют поэты и поэзия — как удастся людям что-то добавить к сказанному о любви? Однако факт остается фактом: у каждого влюбленного — свое неповторимое свидетельство о любви, собственный беспрецедентный опыт, каждый вносит свой особый вклад в эту область, где компетентны все! Возражая Федру, Агафон указывает, что бог Эрот — самый юный среди богов¹; Эрота изображают в облике ребенка, поскольку он всегда рождается заново, говорится в “Рассуждении о любовной страсти”. Сколь бы ни казалось это парадоксальным, смерть по-своему тоже всегда молода. Вот почему она отмечена сочетанием привычного и необыкновенного: она поразительна и в то же время столь обыденна, что даже тугодум при встрече мгновенно отличает, узнает и приветствует ее, — такова противостоительная естественность, природная сверхприродность смерти. Лукреций хочет доказать успокоительную закономерность тления с точки зрения физики, он изо всех сил старается убедить нас, а также, вероятно, самого себя (ибо, при всей увлеченности автора, убежденности, как видно, ему недостает), а потому оставляет без внимания глубокую и непреодолимую странность факта, почти столь же естественного, как падение тяжестей, и все же таинственного по своей сути. Является ли полное уничтожение личности просто подчинением закону какого-то метафизического тяготения? Трагедия личной гибели противостоит утешениям атомизма. В то время как Бог абсолютно далек, смерть и далека, и близка одновременно. Вероятно, именно чрезвычайной близостью смерти объясняется соблазн, заключенный в пузырьке с ядом

¹ Платон. Пир, 195а-б.

для кандидата в самоубийцы: разве толщина этого прозрачного стекла — не единственная преграда между человеком и великими тайнами Потустороннего мира? Персонажам Достоевского случается испытывать это искушение... По словам Метерлинка, посюстороннее отделено от потустороннего полупрозрачной мембраной: по одну ее сторону — посюстороннее, которое уже почти “там”, а по другую — потустороннее, едва отдалившееся, такое близкое, что еще почти здешнее: область за гранью мира, или мир иной — абсолютно иной и абсолютно нездешний (расположенный в другом месте, чем “здесь”, и иной, чем этот мир) и все же повсюду присутствующий. Как и Богу, ему свойственны вездесущность и везде-отсутствие, он находится сразу по обе стороны, по ту и по эту, он и трансцендентен и вместе с тем имманентен, — ибо самой малости, сгустка крови в артерии, сердечного спазма достаточно, чтобы “там” непосредственно оказалось “здесь”... Смерть стоит за дверью, незримая, но такая близкая! Быть может, смерть — острие мира потустороннего, врезающееся клином в здешний мир? Она так близка и так далека! Она — и пришелец, и туземец для уязвимого организма, куда столькими путями может проникнуть смертельная опасность. Наша жизнь замирает при следующей систоле или диастоле, цепляется за длящееся чудо каждой секунды! Так же и в пьесе Метерлинка “Там, внутри” нависает над нами близость дальнего: между роковой вестью, грядущей в ночи, и безмятежным счастьем семьи, пока не знающей о постигшей ее трагедии, между озабоченностью сверхсознания и счастливой беззаботностью — только оконное стекло и сад, и эта пелена сумерек.

Смерть — точка касания метаэмпирической тайны и естественного феномена; феномен летального исхода относится к компетенции науки, а сверхъестественная тайна смерти апеллирует к религии. Человек то принимает в расчет лишь закон природы, игнорируя тайну, то преклоняет колени перед тайной, пренебрегая феноменом. Но противоречие между двумя точками зрения облегчает возможность обойти проблему, порождая всякого рода недосказанности, условности и эвфемизмы, которые, спокойствия нашего ради, поддерживают недоразумение. Некая необоснованная привилегия — негласное и столь же неоправданное исключение, сделанное только для меня, — стоит на страже, скрывая от меня мою собственную смерть. Смерть, как каждому известно, это то, что случается только с другими. Вспомним опять начало “Смерти Ивана Ильича”: слава Богу, умер кто-то другой; и Петр Иванович с интересом расспрашивает об обстоятельствах этой смерти — так, будто речь идет о личном невезении Ивана, будто смерть — это неприятность, уготованная только дру-

гим, будто, наконец, чья-то смерть нисколько его не касается. Придет и моя очередь. Но теперь еще только очередь Пьера, Эльвиры или красавицы Зелинды, которую я так любил, писал Ж. Кассу в книге "Смерть и сарказм. Южные тетради".

Закон смертности, относящийся к людям вообще, не касается меня лично, — точно так же, как филантроп, любящий человечество в целом, ко мне лично не питает особой любви. Отсюда втайне и скоропалительно делается вывод, что смерть не имеет ко мне ни малейшего отношения. Кто говорит о смерти, кто пытается философствовать о смерти, осмыслить смерть, — тот ставит самого себя вне всеобщей смертности; делая вид (в интересах решения задачи), *как будто* смерть его совсем не касается, он быстро забывает об условном "как будто". На самом деле такой "вывод" — скорее софизм, порожденный страстной надеждой, суетностью и недобросовестностью, и иллюзорным подкреплением ему служит неопределенность сроков. Закон смертности применим ко всем живым существам, кроме меня... Но не будем углубляться! Или, вернее, не надо позволять себе слишком много об этом думать. Исключительная привилегия, столь неразумно выделяющая первое лицо, никак не связана ни с брэнностью жизни, ни с вечной сущностью, ни с космологической реальностью или рациональной истиной; она выражает лишь одностороннюю, или эгоцентрическую точку зрения "я"! Исключение для меня — это шанс и счастливый случай: кто знает, быть может, смерть забудет обо мне? Быть может, упущение судьбы освободит меня от последнего испытания? Быть может, общий закон не будет применен ко мне? И возможно, к тому времени откроют какую-нибудь вакцину, эликсир от старости? Никому не запрещено питать подобные надежды. В любом случае достаточно, чтобы одно-единственное существо — в данном случае сам субъект — было избавлено от всеобщности смерти: с этого момента смерть уже не тотальна, а *почти* тотальна; погубило почти все, но кто-то спасся: значит, все спасено! Таким образом, мое собственное выживание — необходимый минимум, чтобы спасти что-нибудь от небытия самим фактом и превратить смерть в мыслимую абстракцию: исключения для первого лица достаточно, чтобы проблематизировать смерть и соотнести ее с другими концептами. Хотя бы один выживет, чтобы осознать смерть, как иногда при большом кораблекрушении спасается только один человек (но разве не чудесное везение — это спасение одиночки?), — он-то и поведаст миру о катастрофе.

Разумеется, это постыдный софизм. Ибо логика подсказывает совсем иное. Во-первых, никогда еще не случалось человеку избежать смерти; значит, ни один человек никогда ее не избежит; и поскольку победа смерти не допускает ни

одного исключения, мы делаем вывод, что это правило есть закон, эта победа — необходимость, эта необходимость — несмотря на оптимизм прогресса и рост продолжительности жизни — будет существовать вечно, и смертность, в общем, может служить признаком рода человеческого. И поскольку индукция дает нам универсальную большую посылку для силлогизмов, правомерно произвести дедукцию: ибо общий закон, который применим ко всем людям без исключения, с полным основанием применим и ко мне; смерть поражает всех живых, включая и меня. Как прежде всего обстоит дело с индукцией? Является ли смертность абстрактным и безличным свойством живого существа вообще? Является ли она хотя бы “истиной”? Собственно говоря, неизбежность смерти не есть истина, чистая истина в том же смысле, как, например, математические истины. Как истина не принимает во внимание смерть, — так же и смерть, будучи “истинной”, не является последним словом истины; не является она и просто истиной; истина есть не-смерть, а смерть, в каком-то смысле, есть не-истина: бессмертная истина смерти — скорее абсурд, или, по крайней мере, непостижимое парадоксальное реченье. Утверждая, что смерть есть истина и, следовательно, что не-истина есть истина, — разве не выражаем мы в очередной раз противоречиво-таинственный характер смерти? Итак, переход к пределу, приводящий к универсальному суждению, оставляет место и бесконечно малой толике сомнения, и безумной надежде, и микроскопическому шансу для нас. Вот почему, вопреки логике, чья-либо смерть никогда не воспринимается нами как совершенно механическое приложение всеобщего закона к частному случаю; ибо прежде всего ничто не есть частный случай чего-то, каждая судьба единственна в своем роде и не похожа ни на какую другую; смерть Петра или Павла есть нечто большее, чем пример из ряда других, нечто большее, чем частное следствие, вытекающее из всеобщего абстрактного свойства, называемого смертностью; это свойство, в результате которого все живущие являются кандидатами на смерть, то есть способны умереть как представители рода смертных, — ничего не говорит нам о личной смерти. Конечно, все люди смертны, а Петр — один из этих людей; однако если Петр — это я сам или кто-нибудь из моих близких, в таком силлогизме есть что-то, что мешает мне верить ему, что не принимается мною глубоко всерьез; умозаключение кажется вполне правильным, но оно не убедительно по-настоящему, и мы — вопреки разуму — колеблемся, прежде чем сделать вывод, требуемый предпосылками. “Я знаю, что умру, но не верю в это”, — пронизательно замечает Жак Мадоль. Я знаю, что умру, но внутренне в этом не убежден. Иван Ильич в повести А. Н. Толстого глубоко

переживает сверхъестественное и почти отчаянное отвращение, которое испытывает каждый человек, когда его неповторимый “частный случай” подпадает под общий закон, когда он чувствует, что анонимная и безличная большая посылка силлогизма касается его лично. Несомненно, Кай смертен, ибо смертны все люди, а Кай — человек. Но почему это касается Ивана? Разве Кай был братом Мити, Володи и Катеньки? Разве Кай вдыхал кожаный запах полосатого мячика, любимой Ваниной игрушки? Разве он слышал шуршанье складок шелкового платья матери? Разве ему знакомы все Ванины радости, горести, влюбленности? Понятно, что господин Головин, как все и каждый, как человек вообще, подвержен смерти. Но Иван, с его внутренним миром, — не человек-вообще; а я — не Кай! Этот Иван из плоти и крови, испытывающий боль и отчаяние, — не абстракция. Господин Имярек является “кем-то” лишь для других; для самого же себя он представляет единственную в мире судьбу и биографию, абсолютно единожды-сущее бытие. Все незаменимо, несравнимо, неподражаемо в воспоминаниях Ивана. Единственная в своем роде оригинальность банальнейшей жизни! Я, Иван Ильич, я, Ваня, я — существо совсем особое, неповторимое. Смертность всего тварного не касается Вани. Конечно, все люди смертны; а Ваня — человек... Но перейти от этого “а” к “следовательно”, когда речь идет о Ване, о Ване с полосатым мячиком, нам мешает мучительное сопротивление. Виктор Гюго, рассказывая не о последних месяцах жизни больного, а о последнем дне приговоренного, выразил это раньше, чем Толстой, и не менее прекрасно: затрагивает ли профессиональная проповедь священника того, кто должен умереть? Не глядя на осужденного, проповедник произносит заученный урок: одни лишь общие места, только то, что “применимо ко всем и каждому”; “ничего, что шло бы прямо от него ко мне”; для этого чинуши осужденный — просто “особь жалкого племени”. “О, правда ли, что до исхода дня я умру? Правда ли, что это случится со мной?.. Умру — я! Я — тот самый, кто сейчас находится здесь, живет, двигается, дышит, сидит за этим столом... вот этот я, которого я трогаю и ощущаю, у кого на рубашке вот эти складки?!”

Даже когда человек умирает в своей постели, событие смерти всегда добавляет нечто необъяснимо новое к общему закону смертности, хотя само оно подразумевалось законом. И несмотря на то что смертность смертных постоянно подтверждается, проходит нескончаемую проверку миллионами смертей, и каждая жизнь — с тех пор как стоит мир, — неизбежно и неизменно оканчивается победой смерти, приходится признать, что всего этого недостаточно: непобедимость смерти не убеждает окончательно, и смертность, столь обильно

доказываемая вновь и вновь, нуждается в каком-то дополнительном доказательстве... Поистине, неужели доказательство не было исчерпывающим? Не было и никогда не будет; чья-то реальная смерть, как любая реальность, всегда несет для нас нечто небывалое и неожиданное. Отношение между смертностью и смертью Петра или Павла несколько напоминает отношение между абстрактной справедливостью и поступками людей: несправедливость, реально где-то совершенная в данную минуту, ничуть не умаляет авторитета нормы, так как идеал справедливости теоретически остается безразличным к тому, как его применяют на практике, — ему от этого ни тепло и ни холодно; однако же, с другой точки зрения, справедливость не была бы столь очевидна, если бы никто ее не соблюдал. Все-таки бессмертная истина смертности находится в парадоксальной, курьезной зависимости от этих неотвратимых смертей, предусмотренных законом и логически из него вытекающих. Если каждая новая смерть подтверждает, со своей стороны, истину смертности, бесконечно подтверждаемую опять и опять, то все дело в том, что эта истина нуждается в бесконечной проверке. Следовательно, истина смертности живых существ — не чистая истина, а смутная судьба, и поводом заново ее осмыслять становится для нас каждая реальная смерть.

2. Принятие-всерьез:

Реальность, Близость, Личная Затронутость

Итак, Ваня удивляется, открыв, что он смертен и подлежит общему закону. Вот так открытие, в самом деле! Вот так новость! Ваня узнает секрет Полишинеля, словно раньше его не знал... И правда: можно узнать то, что мы уже знаем, — так же как может застигнуть врасплох событие, которого больше всего ждешь; как можно стать тем, кто ты есть, — а именно: стать на деле тем, кем уже являешься в возможности и по существу. Разве этот парадокс не известен нам от Платона? Эрот, в силу странного противоречия, тоже открывает то, что, в каком-то смысле, было им уже найдено. Вообще, человеку всю жизнь приходится узнавать то, что ему уже известно; однажды к нему приходит понимание опасности, которая раньше его не касалась и не тревожила; музыка или слова, которые он давно знает наизусть, вдруг звучат для него так, будто прежде он никогда их не слышал и услышал сегодня впервые; протирая глаза, он по-новому видит знакомый во всех полнотах пейзаж, никогда до этого не привле-

кавший внимания. Как мы говорили, то же происходит со словами любви для того, кто любит; так ново знакомой новизной вообще все то, что повторяется вновь, а значит — начинается. Знакомство со смертью является “узнаванием”, как платоновский “анамнис” есть реминисценция, — подобно ей, узнавание ново, первично и неповторимо. С тех пор как мы *узнали*, нам кажется, что прежде мы совсем ничего не знали, и наше прежнее знание представляется таким далеким, будто оно предшествовало нашему рождению и в пустоте своей равнозначно полному неведению. Человек думал, что знает, но не знал! Он подготовлен — и застигнут врасплох самой неувидительной на свете вещью... В один прекрасный день он замечает то, что уже давным-давно знал: это осознание приходит чаще всего внезапно и интуитивным путем, это откровение — неожиданное, как и осознание старения; ибо человек стареет постепенно, мало-помалу, день за днем, но осознает свое старение вмиг и разом... Однажды утром, во время бритья! В единождысущий миг, по определенным признакам, которые вдруг стали многозначительными и пророческими, больной открывает смертельную опасность своей болезни; в один миг, со смертью близкого человека, нам открывается, что смерть существует не только для других, или что я сам — один из этих “других”. “Я вдруг понял, что и я смертен”, — говорит Арсеньев в замечательном романе И. А. Бунина, рассказывая о смерти младшей сестры Нади. — Да ведь вы это знали, — спрашивается ответ. Ну и что же?.. Вполне можно представить себе дневник мудреца, где сделана такая запись: сегодня утром, 21 ноября, в одиннадцать часов тридцать пять минут я наконец узнал, что человек должен умереть. Мы готовы повторить еще и еще: *сознание протяженности времени есть сознание дискретное*. Подготовленная неожиданность, известие, о котором и ведали и не ведали одновременно: уже знали, но узнали впервые; и нечто имманентное, и приходящее с опытом! Обнаружение найденного может быть только внезапным. Прерывистость осознания, коллизия между осведомленностью человека и дурной новостью, словом, разрыв — как же тут не впасть в растерянность? И вот мы начинаем познавать совсем “по-другому” то, что уже знали: другим способом — качественно, или пневматически, в другом свете, в другом звучании; в новом психологическом контексте банальная истина должна приобрести оттенок новизны, неожиданную оригинальность: теперь нам понятнее ее значимость, мы способны оценить весомость реального события. Смерть близких не открывает нам практически ничего такого, что было бы неизвестно прежде; мы уже знали все, что можно об этом знать: что вообще люди смертны, что дорогое нам существо должно умереть — ну да! ведь

оно принадлежит к числу людей! В этом — буквальном — смысле, мы не узнали ничего нового по сравнению с тем, что известно большинству людей, однако теперь мы это знаем *по-другому*, в ином плане, в ином свете; наше знание выразилось в ином порядке: нам открылось его новое измерение. Люди, не испытывавшие горя, знают все то же, что и мы, но они не знают, *как и до какой степени...* Что же в итоге узнал человек в трауре, заново приобщенный к древней истине? Ничего нового, — и все же он, по-видимому, что-то понял — понял что-то неуловимое, не имеющее названия ни на одном языке. Он не узнал ровно ничего, однако кто станет отрицать незаменимую ценность его опыта? Этот опыт — не озарение и не приобретение нового знания; этот опыт открывает нам, прямо на месте, неведомые глубины; не имея же его, мы были подвержены всякого рода недоразумениям и разочарованиям.

Словом, человек, столкнувшийся с горем, отныне принимает смерть *всерьез*. И хотя то, что мы сейчас узнали, не является ни тайной, облакаемой в слова, ни невиданным открытием, ни новой информацией, ни вообще каким-либо понятием, пополняющим актив наших знаний, — все же представляется возможным рассмотреть три аспекта нашего обогащения в результате осознания этой тайны. Здесь различимы Реальность, Близость и Личная затронутость. Осознать смерть *всерьез* — значит прежде всего перейти от абстрактного, понятийного знания к реальному событию. Впрочем, разве мы не говорим: “реально осознать”? Это означает, парадоксальным образом, дистанцироваться от истины и перейти от разумной, но не убедительной очевидности к очевидности смутной, но пережитой на опыте: например, мы своими глазами видим некое зрелище, о возможности которого раньше имели понятие чисто номинальное. Издевательский парадокс! Именно гибель, уход из бытия позволяет человеку наиболее интенсивно пережить реальность перемены. Оставив область книжных рассуждений об участии человека по имени Кай и о животных без желчи, человек вплотную подходит к событию, которому суждено свершиться по-настоящему; прежде чем обратиться к событию, то есть до “реального осознания”, логик выводил путем дедукции смерть Кая из смертности всех людей, и его умозаключение оставалось в пределах ирреально-теоретической сферы понятий, никогда не выходя в совсем-иной-порядок действительности; рассуждение развивалось внутри все того же имманентного мира; чтобы осознать смерть, вероятно, необходим переход в другой род: не переход от одной возможности к другой, но, как в онтологическом доказательстве, — прерывистый переход от возможности к реальности или от сущности к бытию. Открытие весьма банальной истины кладет конец не-

доразумениям, фикциям и искусственным условностям, которые поддерживало нереальное знание. Наше новое, опытное знание смерти, если угодно, ничего не прибавляет к платоновскому предзнанию, или предпонятию, которое доступно любому человеку, но возводит это предпонятие в другую степень; опыт утраты или болезни продвигает наше знание к действительности. Узнать, уже заранее зная то, что теперь узнаешь, значит вдруг постичь опытным постижением — конкретным, дышащим жаром эмоции гнозисом, пережитым с захватывающей силой, — то, что раньше мы знали, но не понимали. То, что мы знали краем мысли, теперь мы постигаем всей душой, а точнее, всей жизнью. И как влюбленный освежает и обновляет собственным переживанием избитую истину вечной темы, — так же человек в трауре, испытав тяжелую утрату, переживает — по-своему — неслыханную, душераздирающую правду смерти, воскрешает — по-своему — патетику абсурдности смерти, изнутри мучительно постигает трагизм смерти. Смерть для того, кто всерьез, “реально” ее осознает, получает точку локализации в пространстве и во времени. Смерть — это событие, имеющее место.

Ибо временной формой реальности является непосредственная близость, тогда как, напротив, неопределенность отдаленного будущего у теоретиков или утопистов и иссушенность прошлого у историков суть две формы, характеризующие концептуальную ирреальность. Действительное событие, происходящее взаправду, — это событие, происходящее сейчас; и наоборот, событие может быть нереальным либо потому, что оно уже свершилось, либо потому, что оно еще не наступило, что оно еще только предстоит, что оно произойдет позже. Удаленность прошлого — первый способ абстрактного познания смерти: поскольку это знание, почти по определению, является ретроспективным и запоздалым, смерть другого объективно и со всей ясностью познается лишь постфактум, то есть слишком поздно; а точнее, в этом отношении смерть познается “смертно”, посмертным и вслед идущим знанием, единственно способным дать человеку время, чтобы трагедия превратилась в проблему. Таково некрологическое знание: некрополи и кладбища сохраняют для нас его архивы. Позитивизм, в этом смысле, рассматривает все человечество как состоящее в основном не из живых, а из умерших: история — это галерея бесчисленных покойников, и сами покойники, чтимые позитивистской религией, так же доступны, как коллекция засушенных насекомых или экспозиция мумий; безответный усопший представляет собой чистый концепт. Удаленность будущего — вторая форма объективного дистанцирования; но, в отличие от прошлого, которое отступает само собой, в данном случае настоящее держит на рас-

стоянии или отталкивает от себя будущее; прогностическая и ретроспективная объективации, таким образом, взаимно продолжают одна другую по обе стороны от точки нуля, называемой Теперь, — в двух противоположных направлениях относительно потока становления; отсрочка (вниз по течению) играет ту же роль, что и летопись памяти (вверх по течению). Но если ретроспективная объективность действительна только для “я” перед лицом смерти других и по отношению к этим другим, то футуристическая, или отсрочивающая объективность имеет смысл лишь с точки зрения собственной смерти. Ибо смерть каждого, относительно собственного “я”, всегда в будущем; более того! — она представляет собой, по определению, последнее будущее в жизни: не промежуточный этап на жизненном пути, но самое отдаленное из всех будущих; не кратковременную передышку, не остановку в ряду других остановок, но окончательный конец и завершение цепи последовательных моментов, образующей наше становление. Всякое иное будущее, любое малое, относительное будущее с течением времени естественно становится настоящим в силу постоянно действующего механизма “обудуществления”. Временное обозначение следующего дня: “Завтра” — это наречие, имеющее значение только в течение двадцати четырех часов: следующий день — Завтра только с точки зрения сегодня, и на завтра оно превратится в Сегодня, а послезавтра оно будет называться Вчера. Но крайнее будущее смерти — это послезавтра, которое никогда не превратится в Сегодня, будущее, которое никогда не станет настоящим, но всегда будет предстоящим и никогда не прекратит наступать и приближаться, — ведь вся наша жизнь есть, так сказать, канун и прелюдия по отношению к нему! Все возможное должно произойти, говорит Шеллинг; а мы, в свою очередь, говорим: любое будущее настанет, оно — предстоящее только потому, что однажды действительно станет настоящим; что бы ни происходило, будущее (согласно его наименованию) будет, то есть в конце концов станет, ибо это всего лишь отсроченное бытие; или, что то же самое: не-бытие будущего — это просто еще-не..., а точнее: обещание, регулярно и неизменно сдерживаемое; ибо ненасытное “обудуществление” не прекращается никогда. “О время, удержи свой бег!” — умоляет поэт; но оно притворяется глухим и не приостанавливает бега — напротив, продолжает его неумолимо, будучи равнодушным к нашим заклинаниям. Более того, бег часов продолжался бы даже в том случае, если бы все часы мира сразу остановились, показывая время, соответствующее часовым поясам, даже если бы не стало нас — считающих часы и называющих даты; и даже если бы мы перестали стареть, годы продолжали бы сменять друг друга. Даже если бы рухнул мир, увлекая во

вселенскую катастрофу Солнце и Луну, которые задают ритм астрономической периодизации, отмеряют времена года, отмечают чередование дней и ночей. Даже если на Земле не останется ни одного человека и некому будет сказать в октябре: вот и октябрь, время, стало быть, еще течет! Конец света не есть конец времени. Однако же, с точки зрения заинтересованного субъекта, собственная смерть — это будущее, которое никогда не наступает; или, лучше сказать, будущее смерти грядет, никогда не становясь настоящим, по крайней мере, для меня — того, кто говорит и думает в данный момент. Поскольку будущее собственной смерти не обращено в настоящее, оно легко принимает абстрактный характер; поскольку дата не определена и смерть отнюдь не необходима в тот или иной момент, мы охотно откладываем ее *до греческих календ*. Человек реально осознает свою смерть, и осознает ее с тоской, когда понимает, что последнее будущее, как и любое малое будущее жизненного интервала, также должно в конце концов настать; когда он открывает, что конец концов, как и малые, промежуточные концы внутрижизненных отрезков, вполне может стать однажды моим настоящим. То, что *не может* быть моим настоящим, вот-вот осуществится, невозможное вот-вот произойдет; час абсурда пробьет через мгновенье. Скоро! Как бьется сердце из-за этого наречия непосредственной близости в применении к конечному будущему жизни! Человек теряется, внезапно столкнувшись лицом к лицу с будущим, которое вовсе не должно было бы эмпирически настать... Мысль о том, что конец света — предмет эсхатологических книжных спекуляций — назначен на ближайшее воскресенье или что сегодня вечером настанет Великий Вечер, может свести с ума. Наша растерянность связана с внезапной трансформацией смерти в непосредственную данность: ибо как блеск солнца требует, чтобы мы использовали дымчатые стекла, смягчающие невыносимое для глаз сияние, точно так же мрак смерти превращается в предмет спекуляции лишь с помощью экрана дискурсивного опосредования; или, если предпочтительны другие сравнения, отсрочка опосредования, подобно стыдливим перифразам языка, смягчает для нас слишком резкое столкновение со смертью; за недостатком мужества, необходимого для встречи наедине и лицом к лицу, мы будем осмыслять наше собственное небытие с помощью объекта-посредника, нейтральной зоны компромиссных решений и буферных понятий. Именно поэтому проповедники, стремясь восстановить мораторий, освобождающий нас, разжать кольцо опасности, настоятельно рекомендуют “готовиться” к смерти: Берегитесь внезапности! Будьте предусмотрительны! Примите меры пре-

досторожности! Сохраняйте дистанцию! Не ждите, пока вам приставят нож к горлу! Подвергаясь опасности задохнуться, мы хотим получить свободное время для проветривания своей свободы. Но напрасно осторожный человек “готовится” (точно не зная, впрочем, к чему именно следует “готовиться”); когда приходит смерть, она всегда приходит впервые и неизменно застаёт человека врасплох, вынуждая его наспех, кое-как свернуть свою кончину, умереть на скорую руку; и, умоляя господина палача о даровании малейшей, минутной отсрочки, он счастлив получить ничтожную передышку, если таковая милость — вернее, милостыня — ему будет оказана. “Как вы спешите, о жестокая богиня!” Подготовленный скорприз, сказали мы, и давняя новизна... Самое ожидаемое событие оказывается, парадоксально, самым неожиданным; и даже возраст ничего не меняет: ведь стариков, равно как и молодых, настигает срочность; захваченным врасплох, им приходится умирать как попало, будто у них не было достаточно времени для ожидания конца. “Дряхлые старики выпрашивают хоть немного лет”, — говорит стоик. И в самом деле, в любом возрасте приближения конца не замечают! Как бы ни был стар человек, он всегда умирает слишком рано: ибо в этом смысле конец может быть только преждевременным. Столкновение со смертью, неизбежно неожиданное, застаёт человека в состоянии неподготовленности: экспромт смерти в буквальном смысле *безотлагателен*, — ибо обстоятельства последней минуты разрушают всякую “темпоризацию”, или возможность отсрочки. Итак, *срочность*, навязанная нам *немигнуемой близостью*, приводит в смятение. Отдаленный срок угрожающе приблизился, химерическое будущее назначено на завтрашнее утро, — есть от чего потерять голову. Когда событию смерти (которое вообще должно случиться, но которое еще не определено) надлежит произойти в определенный день, человека охватывает отчаяние: так бывает с осужденными на смертную казнь — они терзаются этой чудовищной, бесчеловечной определенностью. Все люди смертны, Петр — человек; однако отсюда не следует, что Петр должен умереть в ближайшую среду, а следует только то, что Петр умрет в тот или иной день... Но пусть лучше в “иной”! Из этих посылок не выводится дата смерти; этими посылками не определяется такой точный и случайный результат, как календарное число смерти! Таким образом, всерьез принимается лишь событие данной минуты, когда решается дело, и речь идет уже не просто о негативной возможности или латентной предрасположенности, но о событии, которое произойдет в ходе заседания, или прямо сейчас. Начиная с того момента, когда место смертного занимает идущий на смерть и тем более умирающий, когда кандидат на смерть, подвержен-

ный смерти вообще, услышал призыв неминуемо-близкой смерти, когда “смертный”, призванный к возможной смерти, становится “умирающим”, оказывается во власти и под судом смерти, когда судьба уже занесла его в ограниченный список ближайших избранников, — начиная с этого момента человек реально осознает, что смерть — уже не абстрактная *возможность*, но *пришествие события*. “Ваш черед придет”, — пишет Жорж Фридман.

“Реально осознать” смерть — значит не только пережить ее угрозу как действительную и близкую, это значит фактически почувствовать себя лично затронутым этой угрозой; если угроза, хотя и непосредственная, касается других людей, смертных вообще, какого-то человека, — нет того главного, что делает ее реальной; а с другой стороны, это главное отсутствует и тогда, когда угроза касается заинтересованного лица, но лишь в долгосрочной перспективе: и тот и другой случай сводятся к одному. В обоих случаях угроза оказывается призрачной и смертельная опасность — столь же платонической, как та, о которой рассказывается в приключенческих повестях и детективных романах. Когда человек реально осознает, что “его черед” пришел, он чувствует себя одновременно и призванным к неминуемо-близкой смерти и лично затронутым, при том, что личная затронутость и неминуемая близость сами по себе суть две формы реальности. Смерть — уже не просто тема для сочинения по латыни или абстрактный предмет философских рассуждений: она стала *моим личным делом*. Смерть становится чем-то серьезным, когда мы осознаем следующий факт: смерть — не просто несчастный случай, который приключается с другими или приключится со мной через пятьдесят лет, то есть с моим “я” как “другим”; смерть — не отдаленная возможность в пространстве и во времени: однажды мы открываем, что таинственная проблема, которую мы думали “охватить”, вовлекает нас в свою орбиту; однажды, вслушиваясь в погребальный звон, мы понимаем, что колокол зазвонит по нам так же, как теперь он звонит по соседу. Все укрывались, каждый отсылал мяч другому, каждый кивал на соседа: “Окажите честь, соседусшка, начните вы, проходите вперед, соседусшка”. Эти любезности и уловки уже невозможны. Повторим еще раз: человек, реально осознавший свою собственную смерть — мою для меня, твою для тебя, вашу, соответственно, для каждого из вас, — в корне отличается от того, кто, рассуждая, применяет универсальный закон к своему частному случаю. В умозаключениях а ргіогі и, тем более, от “всех” к “каждому” дедукция никогда не встречалась с личностью во плоти: поскольку следствие аналитически и, так сказать, автоматически выводится из общего закона, собственная смерть необходима с тем боль-

шим основанием. Так, стойки, чтобы склонить к смирению упрямого и неразумного больного, с помощью “Поскольку...” представляют ему собственную его смерть как естественное и неизбежное следствие закона; или, утешая скорбящую вдову, сводят ее горе к общему жребию и, таким образом, представляют смерть близкого человека как банальность: утешение подразумевает, будто можно безболезненно перейти от безличной смертности к собственной смерти. В действительности утешитель одновременно и прав, и неправ: он прав, потому что его силлогизм безупречен, и неправ, потому что этот силлогизм никак не избавляет нас от головокружительного прыжка, который мы должны совершить, от мучительной боли, которую необходимо перенести, “применяя” закон к самому себе. Ибо именно *применение* как таковое и есть подлинная перемена и подлинный переход к совсем-иному порядку “этости”. Чтобы из всеобщей смертности вывести смерть Кая, Тартемпциона, господина Имярека или господина Любого, чтобы из одного “казуса” вывести другой, в пределах того же рода, особой смелости не требуется. Но я не “казус” и не пример в ряду других примеров, и мне нелегко заменить ясную, но неубедительную очевидность безличной смертности на абсурдную, но пережитую очевидность, характеризующую собственную смерть. То, что верно в отношении всех людей, кажется верным и в отношении одного из них. Но когда этот “один из них” — я сам, необходимо сделать внезапный переход, преодолеть пропасть. “Реальное осознание” — это не рассуждение, а моментальное и интуитивное постижение. Между анонимным “люди”, то есть Все и Никто, с одной стороны, и мною самим — с другой, поистине метафизическая разница, при условии, что под “я сам” подразумевается вовсе не грамматическое понятие первого лица единственного числа, а просто-напросто “я”: не личное местоимение, а я — тот, кто говорит “я” вот здесь, в этот самый момент; я, говорящий это, не являюсь смертным, как все смертные, и “одним из” людей наряду с другими; я не какой-нибудь Кай, а личность, обладающая необъяснимой привилегией. Но разве эта привилегия не так же несправедлива и пристрастна, как все привилегии? Не начинается ли философия, в понимании Спинозы и Леона Брюнсвика, с преодоления эгоцентрической пристрастности, с разоблачения предрассудков, поддерживаемых эгоцентризмом? Подобно тому как синоптическая философия истории отводит второстепенное место анекдотам и происшествиям современности, беспристрастный разум корректирует деформирующую оптику собственного наслаждения, собственного страдания и собственной смерти; он освобождает нас от гипноза “я” и наделяет мегалопсихическими способностями. Невозможно допустить, что первое

лицо имеет свои собственные истины, как и то, что истина вообще зависит от лица. Философия, которая есть разум, справедливость и мудрость, ставит на их истинное — незначительное — место, сводит к истинному масштабу события моей личной жизни: мое личное наслаждение, мое личное страдание, мое счастье, мою собственную смерть и вообще все события, обозначаемые притяжательным местоимением первого лица; ибо для беспристрастного разума как раз эта формулировка в первом лице представляется деталью, не стоящей внимания. Точка зрения его, как в “знании первого рода”, порождает крайности себялюбия, гнева и страха и, таким образом, является случайностью, которую следует преодолеть, и несправедливостью, которую надлежит исправить: для мудреца наслаждение гедонистов — не более чем смешное щекотанье эпидермиса; в результате объективации Эпиктета, моя боль перестает быть центром мира и сводится к тому, что она есть на самом деле, — к незначительной трансформации ничтожного тела, едва различимого среди множества тел, населяющих Вселенную. Мы получаем способность отличать то, что важно только для нас, от того, что важно само по себе; и даже по отношению к нам, уточняет Эпиктет, согласный в этом с Эпикуром, смерть — ничто. Правда, что уголек в моем глазу изменяет для меня мировой порядок, только для меня одного омрачает все краски, отравляет все события моего дня; но для третьих лиц или для сознания-свидетеля этот уголек — просто еще одна соринка в глазу какого-то человека. Так же и моя смерть для меня есть конец всего, полное и окончательное завершение моего личного существования и конец всей Вселенной, конец света и конец истории; для меня окончание моего жизненного времени — конец времен, метафизическая трагедия по преимуществу, непостижимая трагедия моего уничтожения; но смерть другого для меня относится к вполне ординарным происшествиям; а с другой стороны для самой Вселенной моя смерть — не такая уж великая катастрофа; это незаметное происшествие, неощутимое исчезновение несколько не нарушают общего порядка, не приостанавливают нормального хода вещей; освободившееся место в мировом целом сейчас же заполняется; завтра утром почтальон принесет почту в обычное время; мы умираем, но заседание продолжается; через пять минут после несчастного случая толпа уже рассеялась, и как ни в чем не бывало восстановлено уличное движение, то есть все продолжается. Люди продолжают заниматься своими делами, невзирая на этот прискорбный частный случай, на горе семьи; разве не равнозначны полностью в глазах постороннего или некоего беспристрастного судьи моя собственная смерть и смерть Кая? Признаем, что столь смехотворная диспропорция заставляет

нас с горечью ощутить, как объективно незначительна собственная смерть, как ничтожны посылки наших личных трагедий.

3. Смерть в третьем, во втором, в первом лице

Но тогда мы, видимо, сильно недооцениваем факт внутривзаимности себе — факт таинственный и неумолимый, и хотя можно обойти его молчанием, он, как тайные угрызения, восстает против уловок оптимизма и обличает притворно-чистую совесть антитрагической мудрости. Всеохватный разум, применяющий законы перспективы, разумеется, способен компенсировать конечность монады — ибо монада есть чистая внеположность и третье лицо среднего рода в мире взаимозаменяемых третьих лиц. Но бытие для себя, характеризующее Я, принадлежит порядку незаменимого и несравнимого; когда это единождысущее бытие оказывается под угрозой, деланное спокойствие уже не обманет. Ограниченный факт внутривзаимности себе есть факт таинственно объективный. Таким образом, моя собственная смерть — это не смерть “кого-то”: она переворачивает мир, она неповторима, единственна в своем роде и не похожа на чью бы то ни было. Можно ли отрицать, в таком случае, что эгоцентрическая формулировка от первого лица есть, по иронии, пункт существенный? Проблема смерти вносит свой вклад в реабилитацию философии “пристрастности”.

Разграничим более четко три лица, то есть три точки зрения. Третье и второе лицо (Он и Ты) — мои точки зрения на другого или же точки зрения другого на меня (рассматриваемого другим в качестве третьего или второго лица), причем оба партнера остаются двумя субъектами, различимыми как монады и как личности. Первое лицо — точка зрения “я” на меня самого, “ты” на тебя самого и вообще “возвратная” точка зрения каждого на себя самого; да едва ли это “точка зрения”, поскольку она отказывается от перспективы и оптической дистанции и в действительности представляет собой переживание опыта собственной смерти, где объект осознания и субъект “Умирания” совпадают.

Смерть в ТРЕТЬЕМ ЛИЦЕ есть смерть-вообще, абстрактная и безличная, или же собственная смерть, рассматриваемая внелично и концептуально — например, так, как врач рассматривает собственную болезнь, или изучает свой случай, или ставит себе диагноз: ведь и врач может заболеть, но, будучи больным, остаться врачом и “охватить” то, чем он

охвачен, и сохранить ясное сверхсознание собственной трагедии; для врача-больного, в том случае, когда больной уступает место врачу, трагедия представляет собой феномен. Сверхсознание судит о смерти так, как будто оно ею не затронуто, а, напротив, находится вне ее, как будто это дело совсем его не касается; смерть в третьем лице проблематична, но не мистериологична; это объект, как любой другой, объект, описываемый или анализируемый с точки зрения медицинской, биологической, социальной, демографической и представляющий высшую степень лишенной трагизма объективности. При этом Я становится безличным и безликим субъектом индифферентной смерти, субъектом, которому, по невезению, выпал жребий помереть.

Но случается и так, что медик-больной, оставаясь в своей беде отчасти врачом, все же в большей степени является больным; и тогда он — всего лишь жалкое существо, втянутое в общую судьбу и общую тайну вместе с другими. Если третье лицо — это принцип спокойствия, то, несомненно, ПЕРВОЕ ЛИЦО — источник тревоги. Я загнан в угол. Смерть в первом лице — тайна, которая затрагивает меня глубоко и всецело, то есть во всем моем ничто (если верно, что ничто — полное отсутствие всецелости): я приближаюсь к ней вплотную и не могу сохранять дистанцию по отношению к проблеме. *“Решается мое дело!”* Речь идет именно обо мне — обо мне, к кому лично, по имени, обращается смерть, на кого она указывает пальцем, кого тянет за рукав, не оставляя времени кивнуть на соседа; отныне и в уловках, и в отсрочках мне отказано; перенос на *“потом”*, равно как *алиби* и возложенные дела *на другого*, — что позволило бы передохнуть тому, кто затронут, — уже невозможны; я уже не могу сослаться на безличное третье лицо. Ничто для меня? Как раз наоборот! Это ничто — для нас все; иначе говоря, речь идет о нашем все-или-ничто... *“Мое дело”* Лукреция — признание, неявным образом опровергающее *“ничто”* Эпикура. В этом *“моем деле”* мы находим одновременно реальность, первое лицо и неминуемую близость. Все же *будущее*, принимаемое всерьез тем, кто его реально осознает, — отнюдь не *дело* и уж никак не *долг*; и именно невозможность превратить это будущее в должное, тревогу — в заботу, близость — в срочность особенно усиливает нашу панику; самое большее, нам следует принять некую линию поведения, если только наш долг заключается в том, чтобы умереть достойно. *“Мое дело”* не означает: на меня нечто возложено; скорее другое: решается моя судьба, давайте же молиться в эту минуту! Чем является моя смерть для меня, тем же твоя смерть является для тебя и вообще смерть любого третьего лица — для каждого из них, ибо каждое лицо, со своей стороны, говорит *“Я”*, как и я сам,

каждое, как и я сам, — внутрисложно себе. Разве второе и третье лица, Ты и Он для меня, — не Я для себя? Не является ли каждое лицо рефлексивно первым для себя, то есть со своей стороны и со своей собственной точки зрения? Другой — тот, кто есть Я по отношению к самому себе, хотя он не я, — этот другой попросту “как” я, *подобен мне*. Так, окольным, косвенным путем собственная смерть вновь обретает универсальность: каждый при себе и относительно себя, как будто он единственный; и, следовательно, дистрибутивно все; вследствие этого, все без исключения! Но только “вследствие этого”... Чувство, что я есмь центр перспективы, вокруг которого вращаются по своим орбитам лица номер Два и номер Три и относительно которого определяются Ты и Он, а с другой стороны, — симпатия к сфере иного, где столько же центров, сколько лиц, эгоцентризм и “аллоцентризм”, взаимно противоречивы; их спором порожден парадокс “Мы”. Ибо противоречивая идея первого лица множественного числа — это своего рода монстр, если верно, что Я, по определению, всегда в единственном числе, а множественное число неизбежно относится к другому. Братство, означаемое формулой “Мы”, не выводится по аналогии или индуктивным путем, но переживается во внутреннем опыте в силу симпатии, интуитивно; это как бы воздействие на расстоянии, своеобразное магическое, мгновенное общение, вне всякой субстанциональной общности: перед лицом смерти другого временно пощаженный непосредственно прозревает и реально осознает свое братство по жребию с тем, кто сегодня назначен жертвой. Личное дело каждого, дело Я помножено на Мы — смерть обнажает противоречивую систему Абсолюта-во-множественном-числе: с одной стороны, бесчисленные трагедии, столь же гиперболические сами по себе, сколь независимые между собой, доводят до предела спорадизм множественного Абсолюта; с другой — этот разрыв не противоречит сходству судьбы, объединяющему всех людей. Это множественное число абсолютов, одновременно разрозненных и объединенных, соответствует скорее *экуменическому* факту, нежели *синномическому* закону. Иначе говоря, эта разорванная универсальность не сводится ни к физической солидарности, ни к абстрактной общности, ни к космологическому родству; она не выражает ни принадлежности индивидов к общему роду, ни их причастности единой сущности, ни врожденного сходства; ибо тогда личности были бы монадами, то есть безличными третьими лицами. Симпатия, которую они испытывают друг к другу, объясняется, таким образом, не братством или особой кровной связью, как у Марка Аврелия, и даже не дальним родством. Нечто противоположное какой-либо гармонии между монадами — солипсизм параллельных одиночеств, когда

каждый замкнут в себе, в монологе с собой, будто в осажденном городе, — составляет, парадоксально, разорванное единство этого великого Я, этой тысячеглавой гидры, называемой Мы. Трагедия Я пробуждает эхо в Мы, но Мы бесконечно отсылает к одинокому опыту Я. Вселенское событие смерти — вселенское именно потому, что оно происходит повсюду и со всеми, — таинственно сохраняет для каждого интимно-личный характер, внося разрыв и касаясь только заинтересованного; эта вселенская судьба необъяснимо остается личной бедой. “Вы все, несметное множество умерших до меня, помогите, — стонет умирающий король у Эжена Ионеско. — Откройте, как удалось вам умереть... Научите меня. Пусть ваш пример будет мне утешением, дайте опереться на вас, как на костыли, как на руку брата. Помогите переступить порог, который переступили вы! Вернитесь на мгновение сюда, по эту сторону, мне на помощь... Как это с вами произошло?” Увы! Тот, кому предстоит умереть, умирает в одиночку, один встречает личную смерть, принять которую приходится каждому за себя; в одиночку совершает одинокий шаг, который никто не может сделать за другого, но каждый совершит сам и по-своему, когда придет его час. И на том берегу никто нас не ждет. Никто не явится приветствовать нас у врат ночи. Паскаль, как известно, также говорит, что мы умрем в одиночестве. Впрочем, что такое помощь религии, если не своего рода бессильная и чисто символическая попытка заполнить одиночество наиболее отчаянно-одиноким шагом всей жизни, проводить идущего в последний путь? Не следует оставлять умирающего в одиночестве... Вероятно, идея “помощи” как таковой отвечает заботе о том, чтобы одинокий был окружен людьми. Увы! Как раз последнее мгновение исключает спутников. Можно “помочь” одинокому умирающему, иными словами, не оставлять человека в смертный час вплоть до предпоследнего мига, но невозможно избавить его от самостоятельного, личного предстояния последнему мгновению. Рационализму, как и религии, свойственна фобия одиночества смерти. Бегство от трагедии в “Федоне” выражается в том, что Сократу не позволяют ни на минуту остаться одному в ожидании мучительного одиночества смерти, ему не позволяют ни на минуту умолкнуть в ожидании великого и окончательного молчания смерти: последние мгновения Сократа, таким образом, превратятся в продолжительный диалог, заполняющий пустоты тишины разумными рассуждениями, оживляющий одинокую пустыню агонии; шум разговоров и множественное число взаимности сделают, быть может, незаметным тот головокружительный прыжок, который всегда, как бегство человека к Богу, по Плотину, есть бегство единственного к единственному. Мы узнаем в этом тактику, близ-

кую любой философии третьего лица. Вполне ли укрощена этой философской общительностью воспаленная, внушенная страстями гипертрофия собственной трагедии? Побеждена ли окончательно лихорадка? В дружеском окружении Сократ продолжает беседу до последнего мига *исключительно*, до шага, сделанного в одиночестве, до финального порога неизвестности, который необходимо решиться переступить в одиночку, захватив с собой только надежду.

Между анонимностью третьего лица и трагической субъективностью первого находится промежуточный и в некотором роде привилегированный случай ВТОРОГО ЛИЦА; между смертью другого, далекой и безразличной, и смертью собственной, прямо тождественной нашему бытию, есть близость смерти близкого. В самом деле, Ты — первый Другой, непосредственно другой другой, а не Я, в точке соприкосновения с Я, ближайшая граница инакости. Так, смерть дорогого существа для нас *почти* как наша, она почти столь же мучительна; смерть отца или матери — *почти* наша и, в известном смысле, это действительно собственная смерть: здесь неутешный оплакивает незаменимого. Взаимозаменяемости третьих лиц противостоит однократность собственного бытия, отзывающаяся мукой сожаления о потерянной жизни (ибо живут лишь единожды), но еще и бесценная этось второго лица; скорбящая мать родит когда-нибудь других детей, возможно, они будут красивее и талантливее умершего; но кто вернет ей эту потерю? Ведь именно этого ребенка она любила... Увы! В здешнем мире нет силы, способной воскресить этот драгоценный, несравнимый “хапакс”, в буквальном смысле уникальный во всей мировой истории. Нет ничего более схожего с отчаянием умирающего, чем горе страдающей матери. Что касается смерти наших родителей, она разрушает последний барьер между смертью в третьем лице и смертью собственной; это падение последнего заслона, отделяющего понятие смерти от нашей личной смерти; биологически-видовая заинтересованность в нас явно утрачена, мы лишились опеки, ограждавшей нас от бездны, и остались со смертью наедине. Настал мой черед, теперь моя реальная смерть станет поводом к осмыслению смерти для следующего поколения. Итак, смерть отца и матери для каждого означает переход от опосредствованного к непосредственному. Самость, которую я люблю, для меня *как* я сам; но, исходя из этого, она не *есть* я сам в онтологическом смысле глагола “быть”; мой ребенок — часть моей собственной жизни; но это оборот речи, и идентификация Я и Ты никогда не утрачивает метафорического характера; это существо, такое близкое, — монадологически другое, нежели я сам; я живу лишь для него, но мое сердце бьется для меня, как его сердце бьется для него, и каждый

живет, соответственно, с самим собой в недоступном одиночестве. И даже любовь не приводит к слиянию двух монадических ядер в одно, к экстатическому совпадению двух самостоятельных; двое по-прежнему составляют число два, согласно принципу идентичности; а сущность любви попросту заключена в магической коммуникации, которая устанавливается сквозь пустоту между двумя Абсолютами этого дуэта, двумя монадами этой диады. Жестоко скорбя и оплакивая ушедшего, любимое существо, мы переживаем смерть близкого *как* нашу собственную, но и наоборот: это соприкосновение, но не совпадение, эта близость, но не идентичность позволяют нам осмыслить смерть другого как чужую смерть. Дистанция, разделяющая Я и Ты, представляет собой минимальное расстояние, без которого субъект поглотил бы объект, — расстояние, которое дает нам возможность проецировать объект познания; но, поскольку дистанция минимальна, симпатизирующее познание Ты ближе всего просто к слиянию воедино. Этот гнозис, промежуточный между обладанием и бытием, между охлажденным, ясным знанием, которым мы познаем третье лицо, и страстным ослеплением отчаявшегося человека, находящегося внутри собственной трагедии, — не предполагает ли он акробатического равновесия интуиции? Не характеризуется ли он мгновенностью? “Что я есть, я не знаю, — говорит Ангелус Силезиус, — а что я знаю, то не я”. Значит ли это, что благодаря второму лицу снимается выбор между знать, но не быть, и быть, но не знать? Две несравнимости в таком случае могли бы совпасть. Нам предстоит проверить, действительно ли возможно знать и одновременно быть, или, точнее, переставать быть...

Итак, существует особый опыт, когда универсальный закон смертности переживается как частное горе и личная трагедия; и наоборот: личное, скрываемое как позор проклятие собственной смерти для человека, реально осознающего ее действительность и неминуемую близость, не перестает быть необходимостью общего порядка. Что это значит, если не то, что смерть представляет своего рода субъективную объективность? С точки зрения первого лица, это событие из ряда вон выходящее и некий абсолюте; с точки зрения третьего лица, это явление относительное. К такому соединению понятия и собственного опыта вполне можно применить парадокс “индивидуального закона”, если воспользоваться выражением Георга Зиммеля. Проблема смерти никогда не может быть полностью свободна от трагизма; трагедия смерти никогда не может быть полностью лишена проблематичности. Проблематичная тайна смерти не является такой же проблемой, как другие. Что касается смерти в третьем лице, можно сколько угодно разглагольствовать о кончине X или Y, мож-

но вволю рассуждать о смерти того, кто нам безразличен: до, в момент и после этой смерти у нас хватает времени для размышлений; предвараем ли мы это событие, или мы живем после него, или, если угодно, оказываемся его свидетелями, — мы охватываем его как незыблемый объект; но все дело в том, что банальное третье лицо есть в действительности лицо столь же вневременное, сколь безличное, столь же “ухроническое”, сколь анонимное: по отношению к нему настоящее, будущее и прошедшее суть три формы все той же вневременности, а потому бесполезно быть современником и даже очевидцем события. Наше знание в любой момент современно вечной смерти Сократа, оно в любой момент синхронно этой ясной, нормативной смерти, переместившейся из драматического мира событий на небо идей; сам торжественный момент, когда Сократ осушает чашу с ядом, в “Федоне” почти ускользающий от внимания, несмотря на присутствие учеников, в картине Давида запечатлен как нормативный символ, как жест, принадлежащий вечности. Подлинность события, выхваченного из жизни, принесена в жертву преимуществам знания; мгновение — дистанции. Посмертное, неизбежно запоздалое знание (но что значит теперь “прийти слишком поздно”?) дает преимущество уже не очевидности настоящего, а бесконечному расширению прошлого. Первое лицо, напротив, предпочитает будущее: ведь я всегда есмь — причем по определению — *до* моей собственной смерти; *момент* ее, а тем более *после* — неизменно для меня закрыты. В течение всей нашей жизни смерть остается в будущем — так же как рождение всю жизнь, от начала до конца, всегда относится к прошлому, вполне завершеному. И наоборот: рождение для меня никогда не станет будущим, смерть никогда не станет прошлым. Первому лицу дано предзнать или предчувствовать собственную смерть, но никогда — вспоминать о ней; и наоборот, свое рождение можно разве что смутно припоминать, но предчувствовать — никогда; если воспоминание о начале маловероятно, то предчувствие начала было бы абсурдом; однако предчувствие конца относится к фактам повседневного опыта, воспоминание же о конце — к области фантастики. Вероятно, вы скажете, что это прописные истины... Но разве философия не заключается довольно часто в осознании трюизмов, осмыслении всего, что подлежит осмыслению в элементарной истине? Собственная смерть, как мы показали, в любой момент — впереди, она должна прийти, она грядет — и так до последней минуты последнего часа; в какой бы момент сам субъект ни спросил себя об этом, собственная смерть ему еще *предстоит*, хотя бы и оставались до нее считанные, последние удары сердца. Для первого лица единственного числа спряжение глагола “умирать” имеет только будущее

время; а с другой стороны, настоящее и прошедшее времена изъявительного наклонения возможны лишь для второго и третьего лица. Я могу сказать только “я умру”, и никогда — “я умираю” (разве что подмигивая и глядя со стороны, как это я умираю). Тем более, я не могу сказать “я умер” (разве что разыгрывая комедию и раздваиваясь). Тот, кто говорит “я умираю”, — жив, раз он думает, что умирает, и, следовательно, он опровергает самого себя, как Эпименид Критский. Сказать: “Я умираю” — еще более невозможно и несообразно, нежели сказать: “я чист”, ибо о себе это можно сказать лишь в прошедшем или будущем времени, в настоящем же это может быть сказано о других. Короче, в распоряжении первого лица — неполное спряжение, без прошедшего и без настоящего. В частности, для меня я никогда не умираю, для меня смерть не существует, или, как уже говорилось, умираю всегда не я — умирает всегда другой. Как известно, эпикурейская мудрость отсюда выводила тщетность страха смерти и заключала, что терзающая нас псевдопроблема не существует. Для меня нет реально моей смерти, а точнее: я умираю только для других и никогда — для меня самого, и, в свою очередь, только я знаю смерть другого, которой не знает он сам. Словом, нам невозможно соединить настоящее время изъявительного наклонения, с одной стороны, и первое лицо — с другой. Или, что сводится к тому же: я могу, конечно, помыслить такое соединение, но никогда не смогу действительно его пережить. Парадокс интроспекции вырастает здесь до гиперболы: ибо совпадение субъекта и объекта, всегда моментально-акробатическое, в продолжение жизни может, по крайней мере, повторяться; тогда как момент смерти гасит свет раз и навсегда. Сейчас не я! Но: сейчас другой! Или: я — потом! Так или иначе, смерть мыслима только на расстоянии: либо это дистанция временная, дающая возможность помыслить собственную смерть, либо пространственная, либо и пространственная, и временная сразу, что позволяет помыслить смерть других. “Я — потом; Ты — теперь, и Он — теперь; Ты — потом, и Он — потом” — таковы, по мере удаления, пять ступеней проблематичной объективности. Но смерть немислима именно потому, что она заставляет совпасть в одной точке самое очевидное настоящее и самое близкое присутствие... Более того! Собственная смерть и есть это совпадение — совпадение роковое. На острие смертного мига пространственная дистанция и удаленность во времени равны нулю. Какие-то события совершаются в этот момент, пока идет заседание, но они не имеют отношения ни к нашей жизни, ни к нашей плоти; какие-то возможности и воспоминания глубоко затрагивают нас, но они не относятся к настоящему. Собственная смерть, как и собственная боль, радость и эмо-

ции вообще, уничтожает время и пространство в реальности некоего здесь-теперь; но боль диффузна, она имеет свое “после”, настоящее боли длится в интервале жизни, смешивается с воспоминаниями и опасениями, выходит за пределы Уже-нет и оставляет след в Еще-нет; присутствие боли, будучи онтически-неотвязным, все же составляет в какой-то степени часть того, чем мы обладаем, и, как все, что является моим, но не мною, остается частичным, может быть локализовано, объективировано и в конце концов отчуждено. Что же касается собственной смерти, она — настоящее мгновенное, у которого нет будущего, абсолютное присутствие, близкое и обжигающее, в пределе совпадающее с самостью тотального Я; и это настоящее присутствие, в высшей степени настоящее, исключаящее любое алиби и любую отсрочку, настолько овладевает нашим существом во всей его полноте, что уничтожает его, подменяет собой и превращает в отсутствие. Собственная смерть — всепоглощающее событие, которое, сводясь к чистому факту наступления, то есть к пустой “кводдистости” наставшего, душит в зачатке всякое знание. Таким образом, смерть играет с сознанием в прятки: где есмь я, нет смерти; а когда смерть присутствует, то меня уже нет. Пока я есмь, смерть еще только грядет; а когда смерть приходит, когда она здесь и теперь, — больше никого нет. Одно из двух: или сознание, или присутствие смерти! Смерть и сознание прогоняют и взаимно исключают друг друга, словно тут действует коммутатор... Это несовместимые противоположности! Без сомнения, альтернатива тщательно скомбинирована. В этих условиях второе лицо, возможно, дано нам как способ преодолеть расхождение. Когда речь идет о *твоей* смерти, все три времени предоставляют материал для рефлексии: прежде всего будущее, как и для первого лица, и тем более прошлое, как для третьего лица, — ибо очевидно, что я могу пережить твою смерть, а сознание — естественно, посмертное и ретроспективное — никогда не обладает такой свободой, как после свершившегося события; и, наконец, настоящее, которое, вероятно, и определяет специфику этой философии второго лица, — ибо ничто не препятствует тому, чтобы *мое* сознание стало свидетелем *твоей смерти*, раз уж смерть и сознание делятся на двоих. Правда, философия третьего лица также компетентна в трех временах, однако всем трем временам она придает нечто иллюзорное, превращая их в едва отличимые разновидности прошедшего, а точнее — во вневременные формы. Достаточно сравнить последние мгновения Сократа в передаче Платона и последние минуты Николая Левина в описании Л. Н. Толстого, чтобы почувствовать различие между абстрактной, вневременной и безличной современностью — и современностью очевидной: в “Федоне”

— ученики, внимательные лишь к истине; в “Анне Карениной” — близость таинственного события, которое вот-вот трагически завершит судьбу человека, — и его приход стремится уловить писатель. “Ближе, ближе!” Разве не в этом заключается первое требование, а вместе с тем — акробатическая сложность философии смерти?

Три формы Времени определяют в основных чертах общий план нашего исследования. Смерть в будущем времени — область преимущественно первого лица; но философия Ты может здесь послужить опорой для философии Я; поскольку акт сознания в любой момент и по самому определению имеет место *до* смерти, зондирующие попытки интроспекции в продолжение этого периода могут возобновляться без ограничений. — Если сознание предшествования может быть моим собственным, то сознание одновременности может быть только твоим... или же моим — для тебя; если первое лицо компетентно *до* события, то второе (ты для меня, но также и я для тебя) компетентно *во время* события; когда на крайнем пределе неминуемой близости мораторий сведен к нулю, когда Тебя подхватывает смерч собственной смерти, необходимо, чтобы свидетелем события стало самое близкое существо; и этим свидетелем буду я — тот, кто говорит “ты” умирающему. То, что приходит *после* смерти, тем более недоступно для собственного Я, уничтоженного смертью: последующее, или посмертное сознание есть неизбежно второе или третье лицо; за неимением непосредственного сообщения, смерть одного нуждается в сознании другого, и оно рассуждает об этой смерти, как рассуждают о прошлом. “*Госпожа умирает... Госпожа умерла...*” Смерть по эту сторону смерти, смерть в самый ее момент, смерть по ту сторону — таковы три этапа нашего исследования.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

СМЕРТЬ ПО ЭТУ СТОРОНУ СМЕРТИ

Посюсторонняя философия смерти на первый взгляд кажется невозможной, но в ином смысле и по иным причинам, нежели философия потусторонняя или философия смертного мгновения. Последняя невозможна потому, что мгновение — почти-ничто, неуловимое и непригодное для познания. Третья философия невозможна, поскольку мир потусторонний, будучи радикально непознаваем, для нас уже не почти-ничто, а совсем-ничто. Философия посюсторонняя, в свою очередь, невозможна не потому, что ее объект немислим подобно мгновению или непознаваем, как потусторонний мир, а потому, что объект этот — всегда нечто иное, нежели смерть: что бы ни было материалом осмысления для этой философии смерти, она всегда мыслит жизнь; кажется, она обречена никогда не улавливать негативность смерти, непосредственно схватывая лишь позитивность жизни. Подобно философии потустороннего и в противоположность философии мгновения, философия посюстороннего располагает в качестве материала временным интервалом; и интервал этот не только дает нам широкие возможности для описания и повествования, но, кроме того, представляет собой реально проживаемую биографию и подлинную хронику, а не что-то мифическое, вымышленное, не придуманный авантюрный роман, в отличие от эсхатологии. Вероятно, конкретная реальность пережитого и метаэмпирическая потусторонность должны сконцентрироваться в фокусе мгновения; но их совпадение — не более чем вспышка, дальнейшее — тьма. Или же, если обратиться к иным образам, здесь и там, на обоих склонах, пересекающихся в вершине смертного мгновения, по отношению к обоим мирам — здешнему миру времени и иному, вневременному миру, встречающимся на стыке последнего настоящего, уместны только “аллегории”. Поскольку посюсторонняя философия смерти — это аллегорическая философия жизни, не стоит опасаться, что она будет испытывать дефицит проблем: не стараясь удержать равновесие на острие, подобно философии последнего мгновения (впрочем, можно

ли тут говорить о философии?), она, напротив, покоится на довольно широком основании, и ее материал бесконечно разнообразен; однако этот материал — не пустота летальности, о которой нечего сказать. Смерть как солнце, невидимое, когда смотришь в упор, и различимое, лишь когда переводишь взгляд из стороны в сторону. Такова альтернатива: найти что сказать, согласившись мыслить о другом; мыслить о самой смерти — и не находить, что сказать. Или же, относительно собственной смерти: с легкостью думать о смерти, не умирая, и, следовательно, думать о жизни; мыслить саму смерть и умирать, мысля о ней, смириться с тем, что она нас душит, что смертное отрицание переходит на познающий субъект и превращает его знание в незнание, что ничто смерти отрицает само существование мыслящего существа. Интерпретируемая в терминах времени, эта альтернатива объясняется нарушением хронологии: философия потустороннего, словно пожарная команда, является слишком поздно, в ее компетенции — только измышления о посмертии, относящиеся к загробной жизни; философия посюстороннего приходит слишком рано и говорит только о жизни; что касается философии порога, переходного мгновения, философствующей вокруг почти-ничто, слишком тонкого, чтобы его познать, — эта философия либо является секундой раньше — и тогда познает бесконечно малый отрезок жизни, сведенную к последним мгновениям биографию человека, но всегда — некую позитивную полноту; либо на миг опаздывает — и тогда превращается в бесконечно малую эсхатологию бесконечно малого отрезка бессмертия. Слишком рано, слишком поздно! Так или иначе, именно из-за “анахронизма” замедленного или поспешного знания мы упускаем *случай*, нам не удастся достигнуть критической точки в нужный момент, захватить событие в его очевидности. Так же и философия свободы всегда либо преждевременна, либо ретроспективна, либо предварение, либо результат; а философия творчества сводится либо к психологии творца, либо к физике творения и никогда не успевает стать свидетелем самого факта творчества. Позже будет слишком поздно. Значит, раньше — слишком рано? Если смерть немислима ни до, ни после, ни в самый ее момент, когда же можем мы ее помыслить?

Глава I

СМЕРТЬ В ТЕЧЕНИЕ ЖИЗНИ

1. Размышление о смерти

Платон прав: в смерти, в буквальном смысле, *познавать нечего*¹. Наша тройная проблема уже свидетельствует о том, сколь трудно говорить и даже думать о смерти. Можно ли позволить себе постоянно думать и никогда не говорить о ней? Действительно, сама мысль о смерти — мысль сумеречная, а еще чаще — псевдо-мысль. Если “Место” постигается, по выражению Платона, только “незаконным рассуждением”, а существование Времени, по словам Аристотеля, туманно и неясно², то смерть тем более едва мыслима: в этом понятии полной нигилизации не найдешь, за что ухватиться, не отыщешь никакой зацепки, которая могла бы удержать понимание. “Мысль” о ничто — это ничто мысли, небытие объекта, уничтожающее субъект: как невозможно видеть отсутствие, так же нельзя помыслить ничто; таким образом, мыслить вообще ничто — значит не мыслить ни о чем, то есть не мыслить. Псевдо-мысль о смерти — лишь разновидность дремоты. В чем же может заключаться “размышление о смерти” — обычное занятие мудрецов, согласно “Федону”, предвосхитившему линию подражания Иисусу Христу? Чем может быть занят мудрец? Ибо забота о смерти предполагает, совершенно очевидно, весьма наполненную жизнь... Размышлять о смерти — легко сказать! На портретах святого Иеронима иногда начертаны в качестве эпиграфа два слова: *Думай о смерти!* На картине Доменико Фетти “Размышление” изображена аллегория Мудрости, погруженной в раздумье над черепом; но напрасно Мудрость старается сосредоточиться — она ни о чем не думает, ибо о смерти нечего помыслить, и эта мудрая голова так же пуста, как и череп — предмет ее размышлений; пуста, как и кенотаф, над коим она склонилась якобы в “созерцании”; разум Мудрости пуст, как пуста мысль о теле, называемая Болью. Созерцать смерть для человека то же, что созерцать поверхностную глубь ночного неба: он не знает, к

¹ Платон. Апология Сократа. 29а.

² Платон. Тимей, 49а, 52б; Аристотель. Соч. в 4-х томах. Т. 3. М., 1981. С. 145. Перевод В. Н. Парного. — Прим. пер.

чему приложить усилия, и рефлексия, равно как и внимание, остаются беспредметными. Романтическая музыка, в ее элегически-мрачных аспектах, нередко впадает в такие пустые раздумья: это не мысль, а “думка”, мысль только нарождающаяся и всегда незавершенная, разновидность грезы, в общем, тихая грусть. Смутная тоска. Итак, будем размышлять, раз нам это рекомендуют. А потом? Не зная, о чем думать, человек с ужасом замечает, что думает о другом — естественно, о чем-то, доступном мышлению. Чтобы не превратиться в размышление о жизни, размышление о смерти может выбирать только между послеобеденной дремотой и страхом — между мечтательностью на грани сна и агностическим отношением к жизни, поскольку страх — это растерянность сознания, сделавшего попытку помыслить смерть так, как мыслят некое завершенное содержание, и отступающего перед этим монстром в испуге и смятении.

Бессодержательность мысли о смерти легко объяснима. Если использовать здесь терминологию Шеллинга, смерть — это ничто, разрушающее мысль; смерть не есть небытие; мысль ни о чем, как мы говорили, — это не-мысль; здесь отрицание отскакивает от объекта к субъекту, убивая его. Смерть — именно это ничто, убийственное отрицание. Смерть — не такой объект, как другие! Мысль мыслит понятия в их отношении к другим понятиям, то есть относительно и частично; мышление, как ходьба, выдвигает одно понятие перед другим; исходя из этого, смерть — тотальное не-бытие всего нашего существа — так же невысказима, как и бытие, и даже еще более невысказима, поскольку предполагает, прежде уничтожения бытия, помыслить его полноту. Мысль о смерти никогда не помышляет смерть целиком и всесторонне, как надлежало бы сверхсознанию, жонглирующему объектом. Смерть — и отнюдь не в гносеологическом, а в буквальном смысле — есть априорность по отношению к мысли, то есть мысль всегда предваряема смертью. В какой бы момент ни начали мы размышлять, априорность смерти уже здесь, туманно-непроницаемая и обволакивающая; напрасно мысль вновь берет разбег, пытаясь сделать смерть своим объектом, — охватить его она не в силах, и, не одолев чудовищного априори, мысль срывается, скользит. Напрасно она ощупывает гладкую, массивную нависающую стену в поисках какого-нибудь выступа, рычага, за который можно было бы ухватиться. Смерть всегда предупреждает ее попытки, она — парадоксально — “досущностна”! Гносеологическая априорность, благодаря которой возможно мышление, сама по себе невысказима; тем более вдвойне непознаваема априорность смерти, не являющаяся даже условием познания, ибо эта априорность представляется не столько

плодотворным ограничением, сколько прежде всего исходно существующим препятствием, как бы изъяном, отягощающим силы и возможности разума. Непостижимость смерти — за пределами наших понятий!

Поскольку невозможно *помыслить смерть*, у нас, по-видимому, остаются лишь два выхода: либо размышлять *над* смертью, вокруг, по поводу смерти; либо думать о другом, не о смерти, а, например, о жизни. Первое решение растворяет проблему в море безобидных общих рассуждений. Как мы увидим, эвфемизмы и перифразы по отношению к невыразимому — то же, что эта маргинальная философия по отношению к невыразимому: искусство болтовни вокруг да около темы. Что же касается второго решения, то можно ли назвать его “решением”? Несомненно, познание предполагает познаваемый объект, “нечто”, некий Плюс или модус бытия, даже если этот модус бытия — не-бытие: ибо то не сущее, о котором повествует “Софист”, будучи отличным от бытия, является позитивной негативностью. Интенциональность мысли, такие свойства мыслимой вещи, как присутствие и наличие особенностей, как будто бы оправдывают номинализм, свидетельствуя в то же время против возможности “танатологии”. С этой точки зрения, смерть “мыслима” в столь же малой степени, как Бог, время, свобода или таинство музыки. Ни время, ни становление мысли не поддаются, но можно помыслить определенные темпоральные содержания, становящиеся во времени; ведь и глаз, собственно говоря, видит не свет, столь же невидимый, как и светлый мрак Псевдо-Дионисия, — глаз видит только освещенные дневным светом объекты. Точно так же мы никогда не мыслим смерть (имея в виду смерть как винительный падеж при акте мышления, как непосредственный объект намерения и прямое дополнение переходного действия, называемого Мышлением), ибо смерть, собственно, невыразима. Зато можно мыслить о смертных, а это живые существа, в какой бы момент они ни стали объектом мышления. Таким образом, кто мыслит о смерти, мыслит о жизни. Человек обречен мыслить только во всей полноте, познавать только утвердительную позитивность смертного, полного жизни! Если нельзя мыслить, то не попытаться ли вспоминать? Быть может, неотвязность памяти и привычки компенсируют невозможность хода размышления... Проповедники как раз и призывают забывчивого человека с помощью всякого рода аскетических мнемотехник и особых памяток без конца напоминать себе о том, что нельзя помыслить. *Memento mori!* Помни... Известно, сколь мучительно-сильный страх вызывала навязчивая идея смерти у Бодлера. И в самом деле, раз мы отказались от всяких претензий на дидактику,

что нам остается, если не навязчивая, неустанно воспроизводимая памятью, вечно возвращающаяся, пережевываемая без конца, без развития, без вариаций, однообразная, неизменная, маниакальная идея смерти? Брат, придется умирать! Размышление о мудрости умирания заменяется призывом к порядку смерти. Когда речь идет о Боге, мы, не имея возможности анализировать, прибегаем, по примеру Псалмопевца, к таким доступным средствам, как поклонение, призывание того, кто неопишум, посвящаем ему бесконечные молитвы, и это приводит нас в состояние экстаза, близкое к гипнозу. Когда наша тема — навязчивый фундаментальный бас, аккомпанемент в низком регистре, неотделимый от многозвучия жизни, или, еще точнее, когда речь идет о кромешной тишине, к которой все сводится, — что нам остается? Разве что повторять назойливый рефрен, мрачный рефрен отчаяния. Оканчивать, например, каждую фразу междометием “Увы!”... Напоминание — это, конечно, не мысль; мания еще меньше похожа на последовательность мыслей; наваждение не тождественно размышлению; путем упражнения можно выработать в себе привычки и некий автоматизм, несколько не продвинувшись в познании смерти. Итак, этот путь частого повторения никакого прогресса мысли не обещает.

2. Смерть как глубина и как будущее

Если смерть, исходя из жизни, собственно, немислима, — то, быть может, она вообще существует вовсе не для того, чтобы о ней мыслить? Но поскольку невозможно ни о чем не мыслить, вероятно, самое лучшее — это мыслить о другом. Бытие, по всей видимости, дано нам не для того, чтобы размышлять о небытии... о котором, впрочем, нечего и помыслить; по всей видимости, эта тотальная, бесконечная “мысль” пагубно действует на нервы, она вредна, ибо обесценивает все эмпирические интересы, все относительные ценности продолжающейся жизни, все конструктивные задачи “грешного” мира. Вероятно, мыслить о сверхъестественном событии противоестественно; вероятно, тяга к небытию — своего рода нездоровая изощренность... Уже Бергсон отмечал эту деструктивную особенность разума. Надо думать, эта проблема вообще не предполагала попыток ее ставить и уж тем более решать, поскольку она неразрешима. Раскапывая недра бытия в стремлении открыть неведомое измерение глубины, нескромный исследователь, как видно, идет наперекор замыс-

лам природы — ведь, мешая нам думать о конце, делая его неощутимым и невидимым, она тем самым нас от него избавляет. Тайна хранится со всей тщательностью, герметически запечатанная, глубоко зарытая, — и, наверное, разумнее всего не пытаться познать непознаваемое. Дело обстоит так, будто сама природа уводит нас от познания, диаметрально противоположного целям жизни, рода человеческого и общества, а также потребности в действии. Поистине, что-то мешает нам осознавать, как бьется сердце, как ритмично дышат легкие... Не правда ли, похоже, что своего рода защитная целесообразность не позволяет человеку думать о собственной смерти? Паскаль усматривал в этой целесообразности только развлечение, то есть непростительное легкомыслие и довольно трусливое бегство от нашей внутренней трагедии: развлечение обращает озабоченное или потенциально озабоченное я к вещам внешним; чтобы не заглядывать в бездну, не испытывать головокружительной тоски, страха и отчаяния, человек опускает покрывало на лицо свое и предается пустым светским забавам, шумным удовольствиям, заполняющим жизненный интервал; он охотно забывается, погружаясь в искусственную и поверхностную суету. В действительности он не позволяет себе думать о том, что слишком очевидно: о своей пустоте, о прискорбной бренности, о неизбежном конце, который нас подстерегает. Макс Шелер говорит, напротив, о некой метафизической беззаботности, будто бы именно озабоченность отвлекает нас, интригуя пустой глубиной... У Мануэля де Фальи в его «Любви-волшебнице» поцелуй Кармело — символ очевидности живой любви — изгоняет призрак прошлого: ведь ревнивый цыган — это всепоглощающее беспокойство, которое мешает нам жить; избавившись от привидения, от возлюбленного тирана, от своей навязчивой идеи, Канделас навсегда отводит чары смерти и воспоминаний. Но что, если метафизическая беспечность — это попросту биологическая небрежность? Ведь скорее именно легкомысленная небрежность бдительно охраняет нас от глубокой заботы — метафизической озабоченности первоистоками и окончательностью конца. Беззаботность исцеляет Канделас от навязания; однако забота и память, в свою очередь, нарушают покой обманчивой синекуры. Увы: подобно тайным угрызениям совести, философская озабоченность без конца воскрешает проблему, от которой уводит нас биологическая небрежность; беспечность прогоняет заботу, но забота тревожит блаженную беззаботность. Да здравствует провиденциальная синекура, ограждающая нас от заботы о смерти! Добро пожаловать, легкомыслие, помогающее нам жить! Но горе беспечному, если он пренебрегает бездной смерти! Горе постыдной синекуре, скрывающей истину!

Далеко не всегда философы грешили излишней беззаботностью. Своего рода наивно-реалистический субстанциализм склоняет их к поискам смерти в глубинах жизни. Так, например, средневековые художники-“макабристы” под видимостью телесной оболочки воображали скелет, в сияющем лике жизни прозревали гримасу смерти, в улыбке юности — сардоническую ухмылку мертвеца. Не таится ли смерть в недрах жизни, подобно тому как под оболочкой плоти скрывается безобразный череп, остов лица? Во всяком случае, в этом скрытом черепе и заключена наша забота. Череп — в некотором роде наваждение “макабрской” рентгеноскопии. Кто знает, быть может, Дюрер называл “Меланхолией” эту тайную заботу. Озабоченность Дюрера и беззаботность Рафаэля — диаметрально противоположны. Рафаэль всецело обращен к детству, к Рождеству, к надеждам и обещаниям будущего, к лучезарной позитивности цвета и света; в этом мире весенней безмятежности нет ни страха, ни задних мыслей, улыбка мадонн не подернута и тенью недоверия, сияние плоти не омрачено ни малейшим беспокойством, безоблачная невинность не отуманена ни малейшей заботой; блаженный расцвет жизни не отравлен тревогой заката. Напротив, мастер “макабра” — художник некрофильской цивилизации — видимой позитивностью удваивает сверхощутимую негативность, придавая ей, в свою очередь, зримость и очевидность. В “Пляске Смерти” метаэмпирический конец, будто в насмешку, вторгается непосредственно в поток жизненного времени. В этом плане не раскрывает ли нам философская живопись наше наваждение, не являет ли она беспокойство, лишенное пластической или телесной реальности и своим выходом на поверхность видимого омрачающее нашу наивную доверчивость? Озабоченность художника смертью проявляет тьму, скрытую в недрах света. Веселая пестрота жизни, многоцветие и многообразие видимых форм — лишь ряд вариаций на единственную однозвучную тему — мрачную тему смерти; фоном многокрасочности служит черный цвет, основой полиморфизма — аморфности. В “Осени Средневековья” Хейзинга приводит сентенцию Одона де Ключи, весьма характерную для двойного художественного видения “макабристов”: “Телесная красота заключается всего-навсего в коже. Ибо, если бы мы увидели то, что под нею, — подобно тому как беотийская рысь, как о том говорили, способна была видеть человека насквозь, — уже от одного взгляда на женщину нас бы тошнило”¹. Девушка и смерть! Женская красота, то есть позитивность бытия в самом витальном ее воплощении, подстерегаемая и уже

¹ Перевод дан по: Хейзинга Й. Осень средневековья. М., 1988. С. 152. — Прим. пер.

омраченная тенью небытия... — вот тематика, близкая такому художнику, как Бальдунг Грин, с его мазохистской некроманией. В “Серенаде” из “Песен и плясок смерти”, написанных Мусоргским на слова графа А. Голенищева-Кутузова, это кощунственное сближение обретает потрясающую силу. О смерти говорят нам не только морщины стариков, что естественно, — но и свежесть юных дев, что шокирует парадоксальностью. Юность намекает на то, о чем старость говорит без обиняков. Красота есть присутствие по преимуществу и высшее совершенство формы, и потому, должно быть, в пессимисте этот перл творения нередко возбуждает особо яростную злобу и святотатственную ненависть. У ясновидцев, одаренных мрачным двойным зрением, чутких ко второй “природе”, двоение реальности приводит иной раз к дуализму: в таком случае смерть — уже не просто умаление бытия, это антихрист, манихейский противоположник. У Дюрера в “Рыцаре, Смерти и Дьяволе” рыцарь — символ утверждающей энергии и жизненной позитивности — наделен двойниками. Сатана и Смерть олицетворяют уплотнение меонтической подкладки, которая обычно скрыта от нашего взгляда благодаря сгущенности и оживленности бытия: небытие — тень жизни — в свою очередь, обретает плоть. Нечто подобное мы встретим у Гойи, когда он безжалостно сравнивает молодых женщин и старух. Дуализм облекается в форму диалога в “Сказании о трех мертвых и трех живых”. Глядя на гравюру Дюрера, Ницше думал о Шопенгауэре, но, возможно, и сам не подозревал, насколько он прав. Действительно, романтики-пессимисты, Шеллинг и сам Ницше пытаются распознать в ясности и полноте язычества некую заднюю мысль, омрачавшую его улыбочливую позитивность; они полагают, что греческая трагедия выражает озабоченность, скрытую в плотном слое оптимизма подобно водяному знаку. Часто пессимизм — это только перевернутое или даже извращенное прочтение становления; во временной позитивности Шопенгауэр усматривает лишь отрицание и разрежение жизни; присутствие превращается в отсутствие. В более общем плане пессимист полагает, что в смерти открывается некая незримая, или тайная глубина, спрятанная под видимой поверхностью: смерть — это метаэмпирическая оборотная сторона медали, глубина жизни. Эту таинственную эзотерическую оборотную сторону непосредственно никто никогда не видел, но, быть может, иногда она косвенно проявляет себя, — так вырисовывалась для нас оборотная сторона Луны, испокон веков недоступная непосредственному взгляду. Вернее, с пессимистической точки зрения, сверхъестественность смерти — это как бы внутренний рельеф позитивности жизни. Чувство смерти, вероятно, пред-

полагает недоверие к брэнному естеству: так, для озабоченного благодаря его рентгеноскопической прозорливости самые непроницаемые экраны прозрачны и сквозь сияние румянца живой плоти проступает насмешливый оскал маски смерти; углубляясь все дальше в недра видимого, проникая под кору и сквозь оболочку, открывая за лицом изнанку и заглядывая *по ту сторону* всех вещей, он наверняка обнаружит под нарядом кожного покрова безобразный остов: кроме скорчившегося чудовища, нет иной истины в темной глубине. Есть ли в этом гипостазировании отрицания, проникающего внутрь самой жизни, нечто иное, нежели метафора или миф? Сказанное Бергсоном о небытии, Спинозой о зле следовало бы отнести и к имманентной смерти. Домашнюю смерть, которая, по утверждению Рильке, поселяется в жизни, можно принять за первопринцип, — но лишь так же как молчание называют языком: ведь если поэты переводят позитивность звука в разряд негативных величин и говорят о том, что слышат голос тишины, — это не более чем оборот речи. Подобным образом и субстанциализм гипостазирует “интравитальное” Нет смерти, придавая ему преувеличенное значение. Мифологический фантом подспудной (в буквальном смысле) смерти никогда не наполнит содержанием посястороннюю философию, поскольку мысль о смерти по эту сторону есть мысль пустая. Разве не жизнь — смерть Бригге, вопиющего к небесам?

Итак, интравитальная смерть — фантом; полнота бытия в высшей степени плотна и позитивна и никогда не бывает разреженной. Однако же отказывать себе в праве рассуждать о небытии смерти на том основании, что оно немыслимо, значит оспаривать законность философской мысли вообще. Принимая в расчет только позитивность жизни, беззаботный номинализм впадает в упрощенчество, как и трагический реализм. Для плоского феноменизма и номинализма “отбрасываемая тень” — яркий эффект рельефности жизни — ничего не стоит. Со своей стороны “актуализм” — временная форма номинализма — ставит ни во что будущее. Номинализм был бы истиной только в том случае, если бы понятие сводилось к восприятию, а идея — к образу. Нам позволено выходить за рамки непосредственных данных актуального восприятия — и это не привилегия, а право разумного человека. Человек разумный и глубокий одарен особым талантом, позволяющим прозревать внутреннюю суть вещей, созерцать незримую красоту, слышать голос тишины, а в нем — другую музыку, неслышимую, но внятную душе, — и, наконец, воспринимать внутреннюю правду. Шум малого Китежа доступен телесному слуху; но колокольный звон Града незримого и

неслышимого, небесный благовест Китежа духовного обращен к тем, кто одарен двойным слухом. “Бродит смерть”... Так Габриэль Дюпон озаглавил свой одиннадцатый “Час печали”: да, в этой жизни, которую в 35 лет обрывает чахотка, бродит смерть; бродит она и в спальне Мелисанды (в V акте), рыщет в “Песнях и плясках смерти” Мусоргского. Плотский человек думает лишь о том, что видит. А человек глубокий, видя присутствующих, думает о тех, кого нет, о том, чего он не видит, о том, чего здесь нет и что, быть может, не существует; он по-своему видит то, чего не видит, духовным оком зрит незримое. По Платону, это сверхъестественное, или сверхчувственное зрение проникает по ту сторону тонкого слоя видимости и противостоит восприятию видимости, как сверхпроницательное ясновидение — простому зрению, как интуитивное постижение сущности — чувственной интуиции, как умозрение — видению. Благодаря такому рентгеноскопическому дару двойного зрения ясновидец открывает вторую природу (которая, возможно, является первой) путем умозаключения или реконструкции ее под видимой поверхностью — природу, скрыто присутствующую и как бы пунктиром намеченную в актуальности непосредственно данного. Есть нечто другое, нежели плоская актуальность видимого; существует такое измерение, как глубина, которое легкомысленный сенсуалист считает миражом, а серьезный человек — достойным внимания. Задуманное по ту сторону воспринимаемого — вот первичный принцип заботы. Временная форма глубины — это наша способность выходить за пределы настоящего, принимать во внимание то, чего еще нет, но что будет, проектировать будущее, возможное или неактуальное, рассуждать о грядущем, приход которого будет проверен становлением, — ибо в свое время обудуществление проявит истину, виртуально уже присутствующую в настоящем. Иначе говоря, предвидение — это временная форма ясновидения: второе видение в нашем двойном зрении — это взгляд не “сквозь” или “под”, а “вперед”; скорее опережающее видение последствий, чем зоркое проникновение в сущность. Проницательное сознание углубляет видение, а синоптически-предусмотрительное сознание расширяет горизонт вокруг точечного момента и обретает способность видеть чуть далее кончика собственного носа. Практически “темпоризация”, или замедленность времени — это следствие темпоральности, благодаря которому предусмотрительный человек пользуется преимуществом, называемым у Б. Грасиана *“mora”*, то есть преимуществом отсрочек и отлагательств, позволяющих выиграть время. Предусмотрительное — “фронетическое” — сознание — это сознание, озабоченное завтрашним днем. Био-

логически озабоченность — такое же свойство умственной деятельности, как мигрень — свойство мозга. Хронологическая озабоченность — это состояние сознания, заранее занятого тем, чего еще нет, присутствием того, что отсутствует и что придет позже. Так же как видение невидимой сущности есть метафизический парадокс шестой книги “Государства”, — упреждающее предвидение есть моральный парадокс, и в “Филебе” оно противопоставлено гедонистической поглощенности мгновением. Забота — вот цена, которую необходимо заплатить, чтобы не быть умственно-одноклеточным и преодолеть стадию моллюска, как сказано в “Филебе”. Счастье — это забота о наслаждении. Оставаясь в настоящем, человек наслаждается в свое удовольствие, предается безраздельному блаженству; однако его беспокоят будущее и последствия наслаждения. Конечно, наслаждение включает последствия лишь как возможность и лишь с точки зрения разума. Ведь сколько бы я ни ошупывал мое наслаждение, как бы я к нему ни прислушивался, ни принюхивался, — его эмоциональный вкус не содержит ни малейшего привкуса будущего страдания, которое, быть может, мне угрожает; в нем нет ни малейшего намека на болезнь, которую мне предрекают: ведь спазмы желудка не выявляются аналитически, хотя бы как предощущение, в свойствах моего удовольствия, когда я смакую вредное лакомство; так что иногда мы предпочитаем думать, что эти спазмы добавлены нам в наказание. Наслаждение говорит одногласным языком наслаждения, ничего не подразумевая... Ибо последствия удовольствия развертывает только время! Однако заботливым и благоразумным мы назовем того, кто, испытывая удовольствие, думает не о нем, но о боли, которую оно предвещает. Не думая о том очевидном наслаждении, которое он испытывает в настоящем, этот человек думает о неочевидном будущем страдании, которого не ощущает; как известно, здоровье — состояние временное, и оно не предвещает ничего хорошего; пока не жалуешься на здоровье, самое время о нем позаботиться! Точно так же благоразумным пессимистом можно назвать того, кто при ясной погоде думает не о ясной погоде, а беспокоится о грядущем ненастье, видя предзнаменование ненастья в безоблачном небе; летом он думает не о лете — его мысли заранее занимает осень, которая сменит лето; забота — это предвещающая мысль об осени в разгар лета. Где безраздельно блаженствующий человек думал бы только о сиюминутном, о погоде в данный момент, о поре в “метеорологическом” смысле, — там озабоченное сознание принимает во внимание “хроническое” время в целом. Ясное летнее небо омрачено для нас облачком заботы; и та же забота придает сомнительность удовольствию,

омрачая чистоту простодушного наслаждения. Несомненно, недоверие может быть побеждено доверием, то есть верой, излучаемой атомистическим восприятием, которое борется с озабоченной темпоральностью, используя то же оружие. Но недоверие невозможно устранить попросту под тем предлогом, будто принимать во внимание то, что не существует, — не существующее во времени. Еще-не и актуально не существующую сущность, — это дьявольская черта и извращенность озабоченности. Является ли глубочайшей мудростью мудрость беспечности? В Евангелии приводится в пример невинность ласточек и зябликов, которые не откладывают денег и не делают взносов в счет своей пенсии. Не заботьтесь о завтрашнем дне; не беспокойтесь (Мф 6, 34; Лк, 12, 29). Настойчиво подчеркивается: для каждого дня хватит своей заботы, — да это и не забота, а работа данного дня, труд переходящего часа: работа сего дня — на сегодня, работа завтрашняя — на завтра, а совсем не так: на сегодня — работа завтрашняя и послезавтрашняя. Итак, питайтесь всякий день и изо дня в день хлебом беззаботности. То же повторяют, вслед за Евангелием, “адвокаты” ласточек Фенелон и Кьеркегор. Баснописец же, напротив, выступает в защиту многозаботливого муравья, в защиту предусмотрительности и всех тех, кто заранее собирает себе пропитание на зиму, пока она еще далеко. Мудрость мгновения, воробьиная мудрость — совсем не мудрость. Разве евангельские воробьи мудрее устриц в “Филебе”? Для того чтобы дитя могло напевать и лепетать, не заботясь о завтрашнем дне, необходимо одно условие: кто-то заботливый должен думать о его завтрашнем дне и обеспечивать это завтра. Условие, при котором может существовать младенческая мудрость, заключается в том, чтобы заботливый взрослый взял на себя беспокойство о содержании и безопасности младенца; ибо, в конечном итоге, именно забота исповедует мудрость беззаботности! Поистине, и для простейшего организма едва ли было бы достаточно существования одним мгновением — точечного существования: может ли так жить огромное мыслящее многоклеточное, называемое человеком? По крайней мере, надо признать, что глубокая рациональная истина заботы и глубокая поверхностная истина беззаботности суть две противоречивые и все же одинаково верные истины.

Забота о будущем, если проанализировать ее до конца, выражает грядущее настоящее смерти — ведь смерть есть последнее грядущее и будущее из будущих. Озабоченность скрытой глубиной в пределе выражает невидимое, отсутствующее присутствие смерти, ибо смерть — самая сокровенная тайна в тайниках нашей души. Тревога настоящего называется Будущее; тревога сегодняшнего дня зовется Завтра, а зав-

трашняя — Послезавтра. Но тревога из тревог, смутная и, наконец, последняя тревога зовется Смертью. И поскольку эта предельная тревога — самая отдаленная, она также и самая потаенная, ибо она — в глубине всякой глубины. Итак, сразу два измерения: вглубь и вдаль — говорят о том, что это тревога из тревог. Впрочем, оба измерения находятся в тесной взаимосвязи: ведь именно потому, что смерть есть наиболее удаленное во времени будущее, — это тайна, глубже всего захороненная. В этой тайне и этом будущем заключена подразумеваемая, скрытая, замалчиваемая трудность, обременяющая присутствие настоящего и настоящее присутствие. Во всяком случае, незримость смерти, ее полное отсутствие и даже несуществование в рамках вполне позитивной жизни не дают никаких оснований для утверждения, будто эта проблема есть псевдопроблема. Напротив, не-бытие смерти, как и неуловимость времени, представляет собой предмет философии по преимуществу. Но этот предмет, как все предметы философии и даже в еще большей степени, сомнителен, призрачен, эфемерен. Велико искушение локализовать его и ограничить особенными, критическими моментами проживаемого отрезка времени: например, попытаться рассмотреть смерть в свете старости, когда позитивность жизни истончается до прозрачности и нам кажется, будто смерть уже различима в чертах умирающего, подобно тому как изможденное лицо больного обрисовывает форму черепа, скрытого плотью. Это объяснимо: мы полагаем, что в преддверии последнего часа смерть более уловима, так как нам представляется возможным получить от нее известие непосредственно на месте события. В свое время мы покажем, что такая надежда ошибочна. Если бывают “откровения смерти”, по выражению Льва Шестова, то их источник — скорее сама жизнь, нежели последний вздох умирающего. Очевидно, догматизм здравого смысла заставляет нас с наивным любопытством ждать каких-то проблесков, “последних” откровений, чего-то вроде предсмертных признаний осужденного на казнь... Что, если умирающий наконец огласит разгадку? В действительности речь идет не о разоблачении секрета в конце концов, а о раскрытии тайны в течение жизни, и эта тайна открывается нам в каждое мгновение жизненного интервала, вне зависимости от нашего возраста и от того, насколько удален момент откровения от нашего последнего мига. Смерть не скрывается, как вор, за занавеской, которую стоит только сорвать... Поэтому размышление о смерти не имеет ничего общего с концентрацией внимания. Внимание, а особенно сенсорное, определяет место в пространстве: оно обнаруживает, локализует, обозначает со всей возможной точностью, по абсцис-

се и ординате, наличие объекта или источник шума; в этом проявляется аналитичность внимания; оно охотится за деталями — наблюдает, выслеживает, всматривается и прислушивается; оно не упускает из виду некоторые особые объекты или определенные подозрительные и значимые признаки, которые требуется раскрыть; оно твердо противостоит рассеянности, способной распылить его усилия или поколебать целеустремленность. Расследование достигает цели, когда оно плотно сжимается, стягивается вокруг одной-единственной точки — мишени внимательного человека. К примеру, детектива привлекает то или иное обстоятельство, остановившее его взгляд; для психоаналитика истолкование случая облегчено вниманием к символической оговорке, к несостоявшемуся поступку. В еще большей степени это относится к врачу, который стремится выявить ненормальность дыхания, подозрительные хрипы, значимый симптом, обуславливающий диагноз. Внимательный человек укажет, где на самом деле источник боли, — а он не всегда там, где ощущает боль сам пациент; внимание подсказывает пациенту: вот здесь; здесь затаилась болезнь; боль живет именно в этом месте. Разумеется, сама боль никогда не бывает сосредоточена только в больном месте, в одном нервном окончании, — она создает ореол и затрагивает более или менее обширную поверхность: точечная в своем истоке, боль приобретает неопределенные и приблизительные очертания для того, кто ее испытывает... Вот почему врач умеет, когда это необходимо, отклонять слишком точные патогномические симптомы и рассматривать организм и даже весь психосоматический комплекс в его целостности. Однако боль где-то локализована, а болезнь, даже ставшая “атмосферным” явлением, лишь в редких случаях совсем не имеет анатомического субстрата. Что касается смерти, она затрагивает все наше естество в целом. И хотя любая болезнь может повлечь за собой смерть, смертность как таковая — не болезнь, и она не представляет собой, подобно неврозу, особую аномалию, более или менее случайную, проявляющуюся в характерных признаках и символах в поверхностном слое психики... Одновременно и норма и патология, смертность — это болезнь из болезней, которой подвержены и больные, и здоровые; и те, у кого “что-то есть”, и те, у кого ничего нет и нигде не болит; те, кто умрет в тридцать лет, и те, кто умрет от старости, дожив до девяноста; смерть — это болезнь здоровья! Совершенно естественная, хором повторяют Эпикур и Марк Аврелий, Лукреций и Эпиктет, — и тем не менее всегда патологическая; соприродная человечности человека, но всегда чуждая природе живого существа: такова не поддающаяся определению болезнь, называемая смертностью. Это про-

клятие, рассеявшееся повсюду, пропитавшее судьбу рода человеческого, или (если называть вещи своими именами) эта конечность человеческого существа, собственно говоря, не требует от нас концентрации внимания — скорее, нам следует как бы предать себя во власть интуиции. “Размышление” о смерти, если оно существует, может быть только таким: рассредоточенной рефлексией, которая, в отличие от внимания, не боится отвлекаться и скользить между рассредоточенностью и рассеянностью; интенсивные усилия ума, напряжение зрения становятся второстепенными; испытующий взгляд, прочесывающие пространство прожекторы, тщательное выявление симптомов — все это для других случаев. Ни к чему выслушивать пациента в полном здравии; зато ухо души способно уловить пневматическим слухом намеки, рассеянные в массе жизненной позитивности. Правда, у Толстого на страницах, посвященных смерти, часто повторяется одно слово, и оно относится как раз к объективности: *Внимание*. В “Трех смертях” вторая покойница на смертном одре — воплощение внимания, внимания строго-величественного. Описывая в “Анне Карениной” последние минуты Николая Левина, автор отмечает внимательно-сосредоточенное выражение его взгляда. Быть может, эта объективно-внимательная аналитическая ясность действительно является привилегией умирающего, внимательного к тому, что — напоследок — решается стать знаком... Но для нас, посюсторонних, знаки по-прежнему таинственно растворены в целостности становления. Конечно, мы бываем внимательны к жизни, ибо как раз жизненная позитивность в основном и требует неусыпной бдительности и пристального взгляда; именно тонус жизни требует усилий пронизательности. Но по отношению к смерти “внимания” нет: здесь, скорее, целиком расслабленное состояние ума — только оно согласуется с неопределенностью смутного изъясна, непонятого недуга, называемого смертностью. Отсюда следует, что размышление о смерти — отнюдь не специальная область, ограниченная каким-то определенным классом явлений и предназначенная для особой категории исследователей: такое размышление, которое представляет собой в итоге некий общий способ рассмотрения существования в целом, буквально (как и любовь) есть дело всех и каждого; здесь все компетентны и монополистов нет. Таким образом, озабоченность смертью — скорее метафорическое выражение: смерть, собственно, не относится к числу конкретных забот, обременяющих наше будущее, наши планы или карьеру. Во-первых, забота, как простуда или случайная травма, всегда имеет характер чего-то более или менее добавочного и побочного; во-вторых, заботы — это “неприятности”: они бывают у некото-

рых людей в связи с их здоровьем, работой, бедностью, семейными неурядицами; наконец, забота (некая конкретная обеспокоенность) настолько совпадает со своей причиной, что она и есть сама эта причина... Смерть же — всеобщее несчастье, всепроникающая болезнь. И прежде всего смерть представляет собой как бы неощутимое затруднение, или, если угодно, неуловимый изъян, отягощающий бытие; этот вычет из начисленной суммы, этот целиком изъятый залог, притом от рождения, и есть врожденный урон, который мы зовем конечностью. Далее, смерть — это не удел избранных неудачников, не беда отдельных горемык, это общее для всех проклятие: оно поражает человека *не в силу того, что он болен, или неловок, или незащищен*, а в силу того, что он человек, или, иными словами, смертен совсем не от того, что он является таким или иным, не под тем или иным углом зрения, не в том или ином отношении, — нет: он смертен абсолютно, по сути своей, он просто-напросто смертен! Болезнь накладывает отпечаток на способ существования — смерть уничтожает существование способов. Так, по слову апостолов, милосердие не ведает лицеприятия, т. е. не взирет на лица, не принимает во внимание ни сословия, ни социального положения: это свойство, характеризующее всеобщность человеческой судьбы как таковой, и потому “стража, охраняющая ограду Лувра”, не защищает от него королей! Ограничено именно человеческое бытие, а “делание” здесь ни при чем. Некоторые теологи охотно стерли бы всякое различие между проклятием и невезением, между фатальностью и неудачей, и они с полным удовлетворением представляют смертность следствием наказания. Это опять-таки не что иное, как принижение значения смерти, сведение ее к масштабам частичного эмпирического феномена. Абсурдность конца противостоит горестям продолжения, как метафизическая нищета — личному несчастью. Смертность никогда не определяется “в силу того, что”; но мало этого: она, собственно, даже не является “причиной” нашей заботы; не допуская *потому что*, она не отвечает и на вопрос *почему*. Почему на лбу этого человека печать заботы? “Потому что у него больная печень” — ответ, указывающий на вполне определенную обстоятельную причину заботы: действительно, “потому что” нейтрализует “почему” и полностью исчерпывает вопрос. Однако “потому что он вообще однажды умрет” — не ответ, так как в нем заключен вопрос: “потому что” возвращает нас по кругу к “почему” — разве необходимость умереть не составляет саму суть жизни? То, что мы должны умереть, собственно, не *мотив* беспокойства: скорее, смерть — источник всех эмпирических и естественных беспокойств; смерть — то, что бес-

покоит в любом беспокойстве и что придает каждой заботе трагический масштаб; например, повышенное давление, шум в сердце, избышек мочевины вызывают беспокойство, потому что предполагают возможность смерти; однако заботит непосредственно не смерть. Точнее говоря, эмпирические заботы, мелькающие на авансцене ради увеселения галерки, представляют собой алиби для некой отдаленной и более глубокой тревоги: парадоксальным образом, заботы оказываются подлинным воплощением провиденциальной беспечности; именно суетливая многозаботливость позволяет нам облачиться в плащ истинной беззаботности. Ревматизм и налоги — настоящий подарок для того, кто склонен к тревоге: это как бы элементарные эвфемизмы, помогающие уйти от темы, поддержать болтовню, которая мешает нам думать о нашем ничтожестве, локализовать в означенной точке рассеянный страх. Легче бороться с сепсисом, локализованным в фиксационном абсцессе, — так же и тревога общего характера, свертываясь и осаждаясь в виде конкретных забот, становится неопасной. И наоборот: метаэмпирический страх смерти — это в буквальном смысле отсутствие забот, или беззаботность. Мотивированные заботы отвлекают от *немотивированной* тревоги; и наоборот: тревога безымянная и даже *неописуемая* — это молчаливый и незримый исток забот, имеющих свои имена... Не правда ли, возможность как-то окрестить свою болезнь уже успокаивает? Называние отводит пугающие чары смутной опасности. Безымянный страх — это то, в чем *нельзя сознаться*, ибо он не имеет названия; с другой же стороны, он скрывается главным образом потому, что не мотивирован, а существа разумные не сознаются по доброй воле в чем-то, что не имеет идеологических мотивов! Этот утаенный страх так же соотносится с нескрываемыми заботами, как нечистая совесть — с угрызениями, которые можно определить и назвать. Правда, нечистая совесть связана с совершенным поступком: это груз постыдного прошлого, обременяющий настоящее. Страх смерти относится к будущему; он сосредоточен не на поступке, который предстоит совершить, а на событии, которое совершится; на грядущем, а не на делании и не на должном. Поскольку здесь под вопросом наше существо в целом, наше “быть”, а не “иметь”, не те или иные из наших поступков, — страх смерти скорее созвучен стыдливости, а не стыду от того, что мы умрем: мы стыдимся сделанных нами поступков, но нет ничего стыдного в том, что мы смертны. Заботу беспокоит туча, омрачающая погожий день, — страх встревожен относительностью ясной погоды вообще и сожалеет о том, что безоблачность всегда преходяща. Пустой, беспредметный предмет нашего тайного общего беспо-

койства — негативность, которая, в пределе и итоге, заграждает дороги грядущего, закрывает дальние горизонты, мешает людям всерьез строить чересчур грандиозные планы, загадывать слишком далеко вперед, погружаться в новое дело с головой и безоглядно; то есть она сдерживает наше стремление идти до конца и впадать в крайности (ибо смерть, конечное событие, и есть крайность). Или, говоря другим языком, смертность — тень на картине, и тогда мы называем ее Альтернативой; известно, что не пребудет вполне чистой и лучезарной никакая радость, не продлится никакое счастье без примеси несчастья, всякий оптимизм окрасится привкусом горечи. Этот имплицитный предел, это скрытое несовершенство не имеют ничего общего с неудачей (очевидной или вызванной несчастным случаем), на которую можно было бы без сомнений возложить вину, — скорее, они вытекают из “кводдитости”, т. е. действительности жизни вообще, из *того факта, что жизнь есть жизнь*, а не из тех или иных обстоятельств образа жизни. Легкий покров грусти, приспущенный над нами страхом смерти, не имеет никакого отношения к рою забот, осаждающих мучимое беспокойством сознание.

Пускаясь на поиски смерти по эту ее сторону, мы опасались ничего не найти. В самом деле, на первый взгляд, все говорит мне о бытии и ничто не говорит о небытии. Все говорит мне о жизни, включая саму идею смертности, и ничто не говорит о смерти, включая даже философию смерти. Жизнь не афиширует представление о смерти, она не рассказывает о славе смерти, в которой нет ничего славного, в которой нет ни лучезарности, ни блеска; жизнь говорит лишь о славе жизни, она объявляет лишь о чудесах жизни и о триумфе жизни. Жизнь говорит мне только о жизни и о живых. Это неизбежная позитивность, и прочная полнота этой позитивности — в некотором роде наш удел, разредить ее плотность нам не дано, даже если бы мы захотели: эта улица, где снуют прохожие, каштаны, в листве которых играет солнечный свет, детский гомон в саду — все является позитивным продолжением и чистым присутствием, и признаков небытия ни в чем не усмотреть, разве только извращенным умом. Вероятно, необходима известная мера метафизической изощренности, чтобы полагать обратное. Жизнь, в этом смысле, целиком и полностью, от начала до конца расположена по эту сторону: да, вплоть до последнего рубежа, вплоть до пятьдесят девятой минуты одиннадцатого часа, до последней секунды последней минуты, до последнего мига последних мгновений жизнь принадлежит этому свету; сюда, в мир нашего пребывания не доходят ни какие-либо материальные знаки потустороннего, ни предвестия иного, загробного мира. Только психоз, вера

или спиритизм дают основания судить иначе... Бесплезно искать в этом мире следы, вроде метеоритов, падающих из неведомых сфер; бесплезно пытаться уловить в здешнем мире весть из-за гроба, в этой грешной жизни — весть о пакибытии. Однако в этом случае отсутствующему и возможному не следовало бы придавать никакого значения. В действительности один и тот же текст можно прочесть с двух сторон — лицевой и изнаночной; для этого достаточно неуловимой перестановки: собственно говоря, она не выявляет скрытой под видимым текстом тайнописи, как в палимпсестах, не обнаруживает неизвестного загадочного сообщения, написанного симпатическими чернилами, — однако полностью изменяет смысл жизни. Как пессимизм и оптимизм представляют собой два противоположных прочтения одного-единственного текста, читаемого либо философом по имени Тем-хуже, либо его коллегой по имени Тем-лучше, — точно так же все оборачивается хорошей или дурной стороной в зависимости от подхода и способа интерпретации книги жизни. Ничто не говорит мне о смерти, и все говорит мне о ней; ничто не имеет к ней отношения, и все имеет отношение к ней, — впрочем, это ведь сводится к одному и тому же! В случае с Богом происходит то же самое. Богословы приучают нас к мысли о том, что, хотя на земле ничто не говорит о Боге и не произносит его имени (ибо каждая вещь говорит лишь о себе), в ином смысле все творение несет свидетельство о Творце, поет ему славу, провозглашает ему хвалу, являет его величие, обнаруживает его невидимое присутствие... Мало того! Чем больше он отсутствовал, тем больше он будет присутствовать! Парадоксально, перестановка меняет местами полюса, то есть меняет все, от начала до конца. Всеприсутствие, таким образом, есть иное наименование всеотсутствия! Всеприсутствие есть пневматическая форма присутствия. Если бы Бог где-то жил, прятался бы в некотором укрытии, например, в какой-нибудь эфиопской пещере; словом, если бы можно было определить широту и долготу его местонахождения в пространстве, то жители Земли, имея возможность отправиться взглянуть на него, вскоре убедились бы, что этот Бог — шарлатан или примитивный идол; ибо идол, как любой другой предмет, находится там, где он есть, и более нигде, как Пизанская башня — в Пизе, как бык Фарнез — в Неаполе и т. п. То, что присутствует где-то, в какой-то точке, отсутствует во всех других местах. И наоборот, повсюду рассеян тот, кто не находится нигде: “где-нигде” — таково озадачивающее, противоречивое, транспространственное положение души относительно тела и витальности относительно организма; таково отсутствующее присутствие смертности относительно витальности. Не-

уловимая смерть не заключена в жизни, как содержимое в сосуде, драгоценность в шкатулке или яд в пузырьке. Нет! Жизнь облечена в смерть и вместе с тем пронизана смертью; она с начала до конца окутана смертью, проникнута и пропитана ею. Итак, лишь при поверхностном и чисто грамматическом прочтении бытие говорит только о бытии и жизнь — только о жизни. Жизнь говорит нам о смерти, более того — только о смерти она и говорит. Пойдем далее: о чем бы ни зашла речь, в каком-то смысле речь идет о смерти; говорить на любую тему — например, о надежде, — значит непременно говорить о смерти; говорить о боли — значит говорить о смерти, не называя ее; философствовать о времени — значит, при помощи темпоральности и не называя смерть по имени, философствовать о смерти; размышлять о видимости, в которой смешаны бытие и небытие, значит имплицитно размышлять о смерти... Разве в иллюзии не содержится нечто меонтическое? Смерть оказывается остаточным элементом любой проблемы — будь то проблема боли, или болезни, или времени, — когда мы решаемся наконец назвать вещи своими именами, без обиняков и эвфемизмов. Все говорит мне о смерти... но не напрямую, а косвенно, иероглифами и намеками. Жизнь есть эпифания смерти, но эпифания аллегоричная, а не тавтологичная; надо уметь понимать аллюзии. Постижение этих условных знаков полностью изменяет ландшафт жизни. То, что называют смирением и в чем нередко полагают отличительный признак мудрости, представляет собой, скорее, дистанцированно-равнодушное отношение к посюсторонним интересам мирского бытия, пренебрежительно-уравнительный взгляд на то, что почитается великим в мире сем, своего рода адиафория ко всему, что не является единственно-важным; оно-то — совершенно безымянное — стремится отодвинуть на второй план и даже перечеркнуть в их общем ничтожестве лилипутские интересы всяческих комашек и букашек. Сначала предметом нашего рассмотрения было открытие некой негативной реальности в жизненной позитивности — реальности, представляющей собой как бы *инверсию* последней. Затем, в согласии с феноменализмом, мы выдвинули предположение, что эту инверсию можно было бы счесть плодом своеобразной манихейской *нерверсии*. Теперь же мы усматриваем посюстороннюю реальность смерти, скорее, в некой моральной *конверсии* — обращении жизни к собственной потаенной внутрислобности. Парадоксально, но именно в таком обращении — источник нашего спокойствия, меж тем как культ жизненной полноты и упорное непризнание “отбрасываемой тени” при столкновении с внезапным открытием скрытого в нас самих врага порождали растерянность и

смятение. Живущий, которому открылась смерть в собственной жизни, проводит время точно так же, как непосвященный; в его делах и занятиях нет ничего особенного: расстановка акцентов и освещение его становления — вот что преобразилось.

3. Эвфемия и апофатическая инверсия

Нельзя помешать себе думать о смерти или помешать себе делать вид, что мы о ней думаем. И мы прибавили бы, что нам не всегда бывает отказано в нерасточающей себя в слове интуиции этого меонтического измерения и, напротив, можно помешать себе говорить о ней. Исходя из того, идет ли речь о земном мире или о смертном мгновении, трудности высказывания принимают различные формы. Прежде чем говорить о непередаваемом мгновении, определим, что есть невыразимое и несказанное смерти для земного мира. Невыразимость, очевидно, имеет своей причиной неясный, смутный и расплывчатый характер, саму неопределимость того события, которое укорачивает наше витальное время. Разговаривать — это значит что-то высказывать, пользуясь однозначными словами. Сама двузначность является то паронимической, то омонимической игрой и может определить себя только в соотношении с идеально однозначным языком. Ускользающий от понимания характер смертного предела выступает как вызов логосу, если призвание логоса заключается в определении и уточнении. Стремление “выразить” туманный смысл смертного я-не-знаю-что подобно пари или, скорее, акробатическому номеру: не утрачивает ли этот смысл всякое содержание? В восклицании “Увы!” можно угадать угнетающую усталость меланхолии. Люди произносят это междометие каждый раз, когда прямо или косвенно заходит речь о смерти и о связанных с нею несчастьях: о старении, необратимости времени. Несомненно, “Увы!” отражает прежде всего неизлечимый характер нашей беды. Но эта безнадежная болезнь является, кроме того, болезнью, недоступной определению и не поддающейся наименованию. “Увы!” есть некое умолчание, в каком-то смысле вздох без слов. Предполагается, что все мгновенно понимают это слово, являющееся неясным намеком на наше несчастье, слово, которым уже все сказано, слово столь короткое, но говорящее столь о многом! Существует, по крайней мере, три способа обойти препятствия невыразимого: первый — *эвфемизм*, второй — *апофа-*

тическая инверсия и третий, которым будем пользоваться и мы, — обращение *невыразимого в неизреченное*. Прежде всего мы можем не произносить слова, связанные с этой проблемой — табу. Не несут ли по какой-то случайности сами речи о смерти несчастье тому дерзкому святотатцу, который, осмелившись осмыслить немислимое, пытается высказать неслезанное или дать имя тому, чему нет названия? Не должен ли тот, кто говорит о смерти, быть наказан смертью? Не умираем ли мы от самих слов о смерти? Не оборачивается ли, одним словом, объект против субъекта и не поражает ли его? Ведь думающий и говорящий субъект сам является смертным! Для того, кто сам становится субъектом глагола “умирать”, смерть не является таким же объектом, как все остальные объекты, поскольку ее властью речь вдруг сменяется молчанием, поскольку отрицание, которое несет в себе смерть, становится действительно смертоносным. Именно эвфемизм помогает нам избежать рокового слова, прячет от целомудренных ушей опасное его звучание. Мы тотчас заменяем его намекающим на него словом, подобно тому, как вместо “Amour” употребляют “tambour”¹, и в роли неистовых Эриний у нас выступают благосклонные Эвмениды. Не выразил ли Сократ в конце “Федона” желание умереть в благоговейном молчании. Так безутешные ученики поняли, что как условие экзтаназии им нужна эвфемия. Ларошфуко говорил: “Смерть подобна солнцу, на него нельзя смотреть в упор”. Но, может быть, нам что-то удастся заметить, если мы будем глядеть сбоку или вкось? “Избегать прямого взгляда”, как писал Стравинский в “Хронике моей жизни”, искусство идти окольными путями является первой уловкой человека перед лицом невыразимого. А вот и вторая: язык придерживается кружных путей, как говорил Плотин, рассуждая о Боге. Охваченный фобией рокового слога, человек старается обойти слово или идти рядом с ним. Перифразы и разного рода описательные выражения, следуя своими кругами и прибегая к помощи обиняков, амортизируют удар, который выдерживает робкое сознание, предпочитающее не приступать со всего разбега к осознанию смысла летальности. Уклончивость и кружение вокруг да около являются популярной у иронистов и жеманниц тактикой. Тот, кто отказывается говорить о смерти в пределах ее реальности и обозначать самость смерти, будет нанизывать одно на другое прилагательные, эпитеты и характеристики. Неспособный достичь невыразимость собственно смерти, он будет довольствоваться тактикой нагнетения прилагательных и обстоятельств. Не оказываются ли сами усло-

¹ Amour (фр.) — любовь, Tambour (фр.) — барабан. — Прим. пер.

вия и обстоятельства созданными для описательных выражений, описывающих круги вокруг самости, не упираясь в нее и не проникая в ее смысл? “Кводдитость” смерти в этом отношении похожа на “кводдитость” творчества, свободы и качества. Невозможно постичь неприкосновенную тайну творчества, но, напротив, можно рассказывать анекдот и повестушки о Творце или с готовностью описывать творение, так же как можно сообщать различные факты о жизни музыкантов, не проникая в сущность музыки. Существует анекдотическая философия смерти, растворяющая проблему в бесконечных назидательных историях и полной благих пожеланий болтовне. Например, она приводит факты известных смертей и биографии мучеников. Перечисление мнений и описаний смерти заменяет ей метафизику. Биография, доксография, психология и даже социология становятся вариациями псевдофилософии. Перифразы этой периферической танатологии представляют собой изысканный цветок такой философии — отметим это, поскольку она многое делает объектом своих шуток. Обходный путь эвфемизма, круги, перифразы, зигзаги разговора — вот уловки, дающие возможность уклониться от прямолинейного движения, которое указывало бы со значением перехода на прямое дополнение, называемое смертью. Вообразим себе неизвестного в черном, вестника смерти, который вдруг входит в наполненный щебетом салон, рассекает стремительным шагом кружащиеся пары, пересекает по прямой линии зал, наполненный круговыми движениями вальса. Он пришел передать хозяину дома роковое слово, слово, которое уже больше не удастся скрывать кружению бала и украшивающей болтовне судьбы. Эта болтовня и есть “аллегория” и эвфемизм. Благодаря им испуганный неизреченным человек остается вне поля роковой темы.

Но существует и другой, более радикальный, способ избегать самости смерти. Этот способ — молчание. Чем говорить о чем-то другом, о том или ином, стыдливый человек предпочитает вообще ни о чем не говорить. Не сосредоточивает ли эвфемия богатство молчания и немоту не выражающей себя в слове сконцентрированности! Молчание — это нечистая совесть красноречивого оратора, многоречивого и многословного. Риторик замолкает при мысли о смерти. Смерть подавляет любую беседу, при упоминании о ней слова застревают в горле говорящего, смерть навязывает молчание или по крайней мере умолчание. Словоохотливый человек, также являющийся кандидатом на смерть, заключает со смертью следующий пакт: не говорить о том, что все знают, делать вид, как будто ничего подобного не существует; он удушает в колыбели риторику смерти. Не делает ли красно-

речие молчания честь несказанному? Условность эвфемии, порождая неправомерные сближения и недоразумения, является решением проблемы только на словах. В действительности же она скорее является запретом, запретом молчания или благопристойности; фикцией, в которой всегда наличествует недобросовестность; скрытностью, поощряемой самим несказанным. Напротив, апофатическая философия есть философская стратегия.

Как кажется, апофатическая философия обусловлена одновременно нашей неспособностью прямо сформулировать меонтическую негативность смерти и нашим бессилием выразить что-либо, что не является витальной позитивностью. Может показаться, что абсолютная негативность подходит лишь негативной философии. Тем не менее не следует путать действительно негативную философию, которая является философией противоречий, с аналогичной философией противоположности. Смерть, вопреки орфической симметрии, не есть нечто "противоположное" жизни. Она не является эмпирической оппозицией жизни, каковыми оппозициями могут быть две крайности одного и того же рода. Различие между жизнью и смертью не есть лишь вопрос степени. Скалярные градации действительны и законны для Лейбница, для него живущий и умерший различаются как нечто Большее и Меньшее или как самое большое и самое малое. В "Федоне" тоже существует переход от одной противоположности к другой, и обмен между ними сравним с процессом увеличения или уменьшения, а сравнительные степени являются результатом процесса постепенного изменения. Из противоположного возникает противоположное. Таким образом, по Платону, умирание и испускание духа становятся двумя прогрессивными изменениями одной и той же природы. Если небытие или, скорее, минимальное бытие смерти смешивается в земном мире с нашим бытием, то все степени непрерывных переходов должны предшествовать полному затуханию. Становление живущего само является бытием, тронутым небытием; бытием, полным лакун и пустот. Насыщенная, плотная полнота интерпретируется как вакуум или как ложная полнота. Временное бытие подобно пористому камню, источено полостями и тронуту тем, что уменьшает его плотность, поскольку эти провалы в позитивности бытия соответствуют прогрессивному размягчению нашей витальности. Таким образом, невозможно в еще большей степени не знать той радикальной пертурбации, которая называется смертью. Даже если смерть не приходит к нам внезапно, она не может стать результатом постепенного *decrecendo*, *diminuendo* или бесконечного *rallentando*, в пределе сливающегося с неподвижно-

тью. Кроме того, постепенное *decrescendo* никогда не придет к чему-то “совершенно иному”. Смерть, как считают философы *decrescendo*, есть простой виртуальный образ и бледная копия жизни, так же как небытие, согласно негативной философии, является лишь простым дефицитом бытия. Так художники средневековья представляли смерть как призрак или двойник живого существа, как двойник человека во плоти, как отражение в зеркале. Шателен озаглавил одно из своих мрачных стихотворений “Зеркало смерти”... Не становится ли для спиритов умирающий — переполненный страждущей душой и неуловимым дыханием — призрачным дубликатом видимой формы? В действительности эта негативная философия, подменяя природные сущностные различия смягченными тонами и различиями, касающимися лишь количественных градаций, превращается в философию антропоморфических и биоморфических аналогий, которая саму загробную жизнь превращает в нечто вроде инфра-жизни, то есть в жизнь невесомую, ослабленную и разреженную. Таков ад “Одиссеи”, слабый отсвет земной жизни. Таков этот подземный инфрамир, в котором призрачный, пунктирный Ахилл дополняет земного Ахилла во плоти. Эта призрачность — дым и туман, смягченное эхо и бледная тень. Здесь оживление земного плотского мира сведено к неуловимому трепету, к шепоту, к *pianissimo*. Является ли этот мир действительно “другим” миром, если он отличается от земного мира лишь более низким показателем степени? Нет, этот другой мир не является абсолютно другим, он лишь относительно другой: он, следовательно, только относительно тот же. Инверсия Большого и Маленького совершенно метафорична. Смерть ни в какой степени не является той моделью или оригиналом, копией которого была бы витальность. Бергсон менял порядок инверсии в “Тимее”, он, без сомнения, охотно назвал бы вечность “неподвижным образом времени”: если жизнь не является позитивным архетипом и образцом, который смерть имитировала бы, то смерть, в свою очередь, не является парадигмой, образом которой стала бы жизнь. Различие, их разделяющее, радикально.

Не является ли смерть, раз она не может рассматриваться как эмпирическая противоположность жизни, логическим противоречием и диаметральной отрицанием? Противоречие по крайней мере отдает себе отчет в различии природы явлений. Оно объяснило бы, почему это превращение всего во всё (или скорее всего в ничто) может быть только внезапным. В действительности не живущий не есть мертвый. Не живущий — это скорее грубая материя, которая никогда не была живой. Она никогда не была именно живой, в то время как умер-

ший *перестал* жить. Материя не жива вообще, смерть же — уже *больше* не жива. Это *Уже-нет*, не аннулируя бесконечную, метафизическую, головокругжительную дистанцию между смертью и жизнью, дает представление о парадоксальных, полных тайны отношениях, возникающих, несмотря ни на что, между двумя этими противоречивыми данностями. Смерть, чтобы стать тем, что она есть, должна была пройти страшный порог “умирания”. Как и рождение, смерть есть действительно непостижимая метабаза и переход к совершенно-иному порядку-вещей. Необходимо уяснить себе, что крайняя противоположность этих противоречивых данностей, отнюдь не делая более объяснимой качественное изменение, тем не менее обуславливает и делает ее возможной. Имея в виду эту оговорку, смерть — это скорее жизнь, вывернутая наизнанку, чем жизнь разреженная, скорее не-жизнь, чем инфра-жизнь. Поскольку смерть не есть отброшенная тень и отсвет жизни, не есть ее фантазм и образ, то, может быть, она является зеркальным *verso*, обратной стороной и изнанкой? В “Последнем дне приговоренного к смерти” Виктор Гюго представляет в воображении перевернутый мир: небо здесь светится, а звезды являются собой черные точки на золотом фоне. Истина заключается в том, что мы не находим смерти ни в мифологической преисподней, ни в Аду. В преисподней нет ничего, кроме небытия и бытия, сведенного к минимуму, в Аду — ничего, кроме трагического зла и отчаяния. Царство зла, по Платину, — это не только подземный мир, но и Вселенная навыворот и полушарие антиподов. Контр-принцип этого погруженного во зло мира, княжества наоборот, и зависящие от них ночные иерархии являются выворачиванием неба и космоса наизнанку. Принцип земного мира противоречиво предпослан небытию, и ночное полушарие, где царит Князь тьмы, соответствует царству света. Этот дуализм является скорее упрощенчеством и манихейством. Впрочем, мир полуночи также не является смертью! Если мы отказываемся видеть в смерти бледную кальку жизни, то вовсе не для того, чтобы рассматривать ее как пародию на эту жизнь. Действительно, карикатура стала привычным языком, разрабатываемым темой макабра. Как пляска смерти подражает пляскам живых, как злобещий насмешливый оскал скелета является саркастической пародией на смех, так отвратительная мужеподобная женщина, которая в эпоху Средневековья персонифицировала смерть, становится гротескным смещением женского образа. Не является ли отвращение привлекательностью наизнанку? Погребальные скерцо и чардаши Листа с их позвякиванием костей продолжают эту игру святотатственной пародии. Полные буффонады стаккато и пиццикато “Пляс-

ки смерти” высмеивают звуки “Дня гнева”. Мефистофель в “Фауст-Симфонии” не имеет своей собственной темы. Он только и знает, что высмеивать, вышучивать, уродовать темы Фауста и Маргариты, своими гримасами приводя в отчаяние доверие и любовь. Сатана, воплощающий дух Бурлеска, царит здесь безраздельно, как и в четырех версиях Мефисто-вальса, в Мефисто-польке и в “Inferno” Дантовой Симфонии. Мир наизнанку может предстать перед нашим взором и не как пародия, а как мир, полный трагизма. В проникнутых возвышенным настроением “Песнях и плясках смерти” Мусоргского следуют друг за другом и “Трепак смерти”, и “Колыбельная”, в которой трагически ассоциируются колыбель и могила, рождение и смерть, и “Серенада”, где смерть принимает облик весны и любви, а также “Военный марш”, в котором смерть празднует свой триумф. Здесь смерть становится то танцором, исполняющим погребальную пляску, то няней, то кончающим самоубийством влюбленным, то предводителем армии... В двух мрачных баркаролах Листа, созданных в 1882 году и озаглавленных “Похоронная гондола”, лодка, обычно предназначенная для любовных прогулок, становится как бы в насмешку той гондолой, на которой перевозчик Харон переправляет через Стикс души усопших. Этот порядок наизнанку в той мере, в какой он является результатом буквальной и подстрочной транспозиции правильного порядка, не может быть *другим* порядком, как не может стать порядком беспорядок, другим миром — инфра-мир. Противоречие часто есть способ имитации. Какой бы извращенной ни была эта форма имитации, она не становится от этого менее рабской, и ей в не меньшей степени известны искажения другого мира. Для того, кто копирует модель, и для того, кто хочет ей противостоять, модель остается всегда моделью. Недостаточно поставить с ног на голову позитивные свойства жизни, чтобы получить, как в негативе, свойства смерти! Нет, мы не обречем другого мира в мире, вывернутом наизнанку и являющемся лишь отпечатком этого мира. Механическое и упрощенческое опрокидывание земного мира превращает нас в его слепых подражателей. Так же как и противоположность, противоречие не дает нам возможности провидеть совершенно иное *Verso*, произведенное из *recto* того же порядка, что и *recto*. Не является ли *recto* всегда и везде единственной точкой отсчета? Никогда мы не сможем уйти от инициативы этого мира, копируем ли мы ее или противоречим ей. Итак, если существует какая-либо апофатическая философия смерти, то ее цель заключается не в том, чтобы сначала утвердить жизнь, а затем, во вторую очередь, одним ударом уничтожить ее смертоносным, решительным, нигили-

зирующим действием односложного слова “Нет”. Смерть не является, собственно говоря, “не-жизнью” в том догматическом смысле, в котором небытие возникает из бытия, с упразднением его позитивности, в котором непосредственно воспринятое присутствие превращается в опосредованно осмысленное отсутствие с исчезновением того места, которое занимало это присутствие. Не стала ли смерть ничем не занятым пространством, коль скоро “Нет” вытеснило, вычеркнуло, оспорило абсолютно жизнеутверждающее “Да” существования? Не есть ли смерть просто ничем не заполненное место?

4. Не-бытие и не-смысл

Однако мы не станем оспаривать тот факт, что смерть является отрицанием бытия всего нашего существа и отрицанием смысла сущности и что эта негативность-граница представляет из себя для негативной философии смерти особенные трудности. Негативная философия Бога есть нечто вполне возможное для нашего сознания, так как это была бы негативная философия высшей позитивности. И, напротив, не является ли чем-то совершенно невысказанным негативная философия абсолютной негативности? Пусть Творец “провидим” в своем творении и в своих созданиях, или же пусть он обретается по ту сторону бытия и сущности — в любом случае он представит собой жизнеутверждающую полноту и “Большее” в любой сотворенной вещи, поскольку он того же порядка и того же знака, что и эта позитивность. В первом случае он является принципом всего того, что побеждает небытие и отсутствие существования. Во втором, он был бы скорее принципом того, что протестует против отрицания смысла и сущности, что сопротивляется отрицанию и говорит нет этому “Нет”. Божественное было бы в первом случае отвержением разрушающего бытие небытия, во втором — отрицанием нигилизирующего сущность ничто. Бог прежде всего представляется нам подобным плодотворному источнику бытия, или, скорее, питающей почве, на которой это бытие укоренено. И если Бог является “не-бытием”, то лишь в том смысле, что он есть “Сверхбытие”, постольку, поскольку он выше и по ту сторону всякого бытия. Творец бытия должен быть бесконечно больше и лучше самого бытия. Он гиперонтичен, а отнюдь не меонтичен. Тот, кто дает или дарует, сам не является тем, что он дает, а также не обладает предварительно тем, что затем будет им даровано (подобно собственнику, отдаю-

щему в дар свою собственность). Нельзя даже сказать, что первоначально он утверждает это как наличествующее. Но он сначала дает, и дает прежде, чем обладает, он делает даруемое существующим в самом акте дарования. В буквальном смысле он дает то, чем он не обладает! Созидающий бытие сам не обладает бытием, поскольку он его творит, и творит даруя. Подобным же образом излучающий свет источник сияния сам погружен в темноту. Испускающее свет начало, освещающее любую вещь, само не является светящимся. Собственно говоря, Бог не существует, поскольку является чистым актом отдачи. Или, повторяя варваризм Лейбница, только несуществующее способно “восуществлять”. Созидающий бытие и не обладающий им, чистый динамизм без онтической консистенции, произносит только: “Да будет! Да будет нечто как таковое!” Не есть ли это бесконечно благодетельное благо, эта неистощимая щедрость чистого акта, эта чудесная и исключительно дающая доброта, которая побуждает Платона заявить в “Тимее”, когда речь заходит о демиурге: он — блаз? Не это ли само определение Творца? Таким образом, Бог не существует в онтическом смысле глагола “существовать”. Но и сущность в этом отношении также не существует, — и поэтому она не обладает божественной природой! И возможное, по самому определению, тем более не существует. Мы приведены к необходимости заявить, что Бог находится по ту сторону сущности, как и по ту сторону существования, что он, если пользоваться словарем Плотина и Дионисия Ареопагита, сверхсущностен. Даже в этом случае он был бы чистой позитивностью. И как Сверхбытие способно даровать бытие только в том случае, если оно само является *небытием* бытия или отрицанием бытия, так Сверхсущность может создать сущности только при условии, если она сама есть одна из форм ничто. А *prigori*, дающее толчок познанию, само непознаваемо, оно одновременно гностическое и агностическое. Точно так же источник значимостей сам не обладает ни значимостью, ни ценностью... То, что придает смысл, само не имело бы смысла? То, что придает смысл, было бы ничем? Не просто и совершенно ничем! Не абсолютно ничем! Сверхсущность, как выразился не без влияния каббалистики Ангелус Силезиус, есть скорее сверхничто. Чтобы сформулировать Божественность Бога и Супербожественность этой Божественности, необходимо прибегнуть к более гиперболической парадоксологии, чем парадоксология неоплатоников! Это обескураживающее противоречие, создаваемое ничем, которое является всем, и Сверхничем, которое становится Сверхсущностью и потенциальной основой любых возможностей, может подсказать нам и другие метафоры. Меонтическая свобода,

говорит Бердяев¹, есть ничто в поисках чего-то. Пропать, не имеющая дна, является основанием сущностей. Как метаэмпирический дающий сам не может быть тем, что он дает, так металогический основатель сам не имеет основания. Бог есть подобие бездонного ничто, и однако истине не дано низвергаться в эту пропасть и обрушиваться в эту бездну. Термин *Ungrund* у Бёме, может быть, выражает это таинственное соединение противоречий: тот, кто дает основание истине, сам бездонен, т. е. лишен основания, или, скорее, является первичным основанием только потому, что сам беспочвенен. Одним словом, беспочвенный основатель есть первопричина, начало, архе. Он одновременно и начало, и податель смысла, он наполняет все смыслом и служит нам для объяснения основной первопричины вечных истин и возможностей. Бог становится негативной данностью только по отношению к человеческому разуму и человеческому дискурсу, поскольку любое осязаемое или мыслимое определение есть ограничение его безмерности и опровержение этой безмерности. Скорее, эмпирическая и постижимая позитивность является сама в себе истинной негативностью. Неудивительно, что высшая позитивность отвергает и отрицает ее.

Смерть же, напротив, предполагает негативную транспозицию божественной негативности. Смерть есть одновременно чистое и простое отрицание сущности и бытия, и в этом смысле она вдвойне антибожественна. Она не является ни основывающим Ничто, ни творящим небытием, она есть банальное отрицание смысла смысла и чистое, простое отрицание бытия бытия. И прежде всего не-смысл²! Тень смерти абсолютно несравнима с тем, что Этьен Сурьо назвал тенью Бога. Она, скорее, угрожающая тень отрицания смысла, затмевающая существование ночь абсурдного и непостижимого. В смерти проявляется шаткость, фундаментальная несостоятельность всего того, что является человеческим. Отнюдь не давая жизни, по сути своей лишенной основания, ту основу и опору, которых ей недостает, она истачивает жизнь дырами и сомнительными пустотами негативного смысла. Смертность в результате делает это становление, уже лишенное консистенции, становлением мимолетным, пористым и подобным фантазму. Смерть не того же знака и порядка, что длительность бытия, но совершенно обратного знака и порядка. Она оспаривает эту длительность, она есть Меньшее ее Большого, отрицание ее позитивности. Отношение нашего бытия к сво-

¹ Бердяев Н. А. Очерки эсхатологической метафизики Париж, 1947. С. 98—104.

² См. прекрасную книгу Семена Франка "Смысл жизни".

ему собственному небытию становится тотальным разрушением этого бытия. Каким образом смерть могла бы обосновать смысл жизни? Смерть в столь малой степени является основанием, что она сама в чрезвычайной степени нуждается в том, чтобы быть обоснованной! Без сомнения, длительность становления лишена основания. Но для земного человека, живущего настоящим и согласно со здравым смыслом сего дня, т. е. не заглядывая в потустороннее, эта длительность обладает по крайней мере непосредственным смыслом. Если бы не беспокойство, внушаемое смертью, ничтожное тварное создание жило бы в непоколебимом “само собой разумеющемся” вневременного. Не придавая становлению своего завершающего смысла, смерть отбирает у него и ту малую толику смысла, которой оно обладает в носителе безмятежного сознания. Смерть, если хотите, есть глубочайшая правда жизни, но эта правда не является сущностной, доходящей до самого ядра правдой, не является той постижимой позитивностью, которая способна была бы дать облеченной во плоть жизни недостающую ей консистенцию... Нет! Эта истина, скорее, есть контр-истина, этот принцип — роковой контрпринцип, определяющий собой непостижимый абсурд нашего уничтожения. Жизнь парадоксальным образом становится намеком на эту гибельную антитезу, которая в целом является несчастьем конечности. Раскрываемая этой антитезой тайна негативности опровергает, отвергает смысл нашего бытия и противоречит жизнеутверждающей позитивности человеческой судьбы. Смерть — глубина жизни, но это не диалектическая глубина, в которую мы могли бы спускаться, интерпретируя скрытый смысл экзотерических видимостей, поскольку диалектическая глубина является скорее высотой и призывом к анагогичному движению мысли. Нет, эта глубина есть ничтожная, смертная глубина. Увлекающее нас стремление вниз должно было бы быть названо не левитацией, а скорее гравитацией и геотропизмом. Разум, вместо того чтобы внедряться в доступные его осознанию сферы, соскальзывает в трясину. В божественном Ungrund'e все говорит нам о восхождении и будущем. В несуществующей и несущностной смерти всё — отчаяние, раздавливание, падение. В целом смертная глубина жизни есть нечто противоположное фундаменту или основанию, она есть глубина не-смысла... То, что мы раскрываем в зашифрованных знаках и иероглифах, не является тайным смыслом смысла жизни. Это, скорее, бессмыслица этого смысла, абсурд отрицания смысла. Отнюдь не являясь полной смысла глубиной, смертная глубина есть глубина поляя. Смысл и сущность существования оказываются разрушенными единым ударом. Смерть не является принципом

жизни, т. е. не является ни ее основанием, ни хронологическим истоком. Смерть — скорее окончание, поскольку она становится последним событием. Смерть есть конец. Но какой конец! Ничтожный, неудавшийся и скорее похожий на полный разгром, венчающий поражение... Бытие заканчивается не в великолепии и апофеозе, как ноктюрн Шопена, а паникой, как финал Сонаты си-бемоль минор. Поучение и речь становятся завершением блистательной заключительной части, выявляющей и резюмирующей смысл всего произведения. Но обычная смерть есть простое и чистое прекращение бытия, которое по большей части не имеет ничего общего с последними моментами жизни Савонаролы или Бориса Годунова. Смерть, не являясь плодоносящим и материнским источником бытия, тем более не становится ее венцом. Она есть скорее то, к чему все возвращается и во что упирается в состоянии паники, беспорядка, в ощущении краха и общей дезорганизации организма. Для того ли мы жили, чтобы превратиться в бесформенный прах и вернуться к недифференцированной материальности? Подобный грустный конец поистине не имеет ничего общего с идеальными и полными нравственного смысла завершениями целесообразности. Конец жизни, увы! не был целью жизни, для этого недостает слишком многого! Скорее, верно обратное: конец жизни полностью отрицает цель жизни. Не-бытие, являющееся концом бытия, отнюдь не становится основанием и смыслом бытия. Не-бытие, как кажется, отнимает у нас эти основания, придающие ценность бытию, подобно тому как причины жизни придают ценность жизни. Не-бытие в конце концов освящает не-смысл жизни и тем более не является ее оправданием и последней причиной. Будем ли мы определять смысл как значение или как направление и заранее принятую ориентацию, в обоих случаях смерть лишена смысла. В том ли заключается предназначение становления, чтобы приводить бытие к тому отрицанию бытия, из которого оно берет свои истоки? Когда точка прибытия является и точкой отправления, когда конечная цель *ad quiet* отсылает к концу *a quo*, мы можем говорить о проклятии. Ведь именно на эту суету труда и существования обрек Бог Адама, и именно эта суета всех сует есть то отчаяние, о котором говорится в Екклесиасте: "Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться" (Еккл. 1—9). Ведь становление, в котором прошлое играет роль будущего, не является становлением, скорее, оно есть цикл без телеологического обоснования, колесо Иксионa и не-смысл. Есть от чего потерять вкус к жизни, не так ли? Смерть ретроактивно расшатывает целесообразность рождения и в целом смысл той крошечной прогулки, которую жизнь заставляет нас сде-

лать в вечности небытия. Смерть приводит нас к сомнению в смысле бытия и рано или поздно начинает шептать человеку на ухо: *Для чего?* Старейший миллиардер в конце концов, в свою очередь, начинает слышать три слога этого тайного вопрошания в тот день, когда задает себе вопрос: для кого и зачем он собрал столько богатств, накопил столько ценных владений, накопил столько сокровищ? Он начинает подозревать, что вся эта собственность есть не что иное, как самая суетная суета и брошенные на ветер усилия (Еккл, 2—15). Итак, для чего? к чему? Даже если постижимые сущности и истины вечно бы переживали смерть, смерть отбрасывала бы все же тень сомнения на смысл жизни. То, что уничтожает жизнь, тем самым компрометирует смысл. То, что уничтожает бытие, тем самым подрывает и нигилизирует сущность этого бытия. Только опосредованным путем и только совершенно случайно смерть может обрести смысл. Выедая в сердце бытия пустоту не-смысла, смерть заставляет нас искать для этого бытия абсолютные основания. Бессмертие, которое, за отсутствием вечности, отвергало бы летальное отрицание, дало бы нам возможность заполнить меонтическую пустоту смерти и привести в жизнь трансцендентную полноту. Человек, которого приводит в растерянность эта замкнутость, это приходящее к тупику будущее, созидает в своем сознании другой мир, другую жизнь, другой порядок, нечто, что находится Вне и случится Потом, что будет осуществляться По-другому и от чего он отделен непроходимым барьером смерти. Тюремная стена непреодолимо влечет наши мысли на свободу, к синему небу внешнего мира, закрытая дверь заставляет думать о том, что по ту сторону, о том, что начинается за ней. Только посредством этого призыва к потустороннему смерть побуждает к метафизическому размышлению, которое оправдывает ту абсурдную нигилизацию, на которую мы оказываемся обречены.

Если смерть есть отрицание смысла, то она есть, тем более, и отрицание бытия. Бог является отрицанием бытия, поскольку он выше бытия; смерть же является таковой, поскольку она ниже бытия. У Плотина тоже существует два способа не быть: один, присущий Единому, другой — материи. Божественное отрицание бытия соотносится с отрицанием бытия зла, как зенит и надир, или, скорее, они представляют собою два полюса, между которыми эманатизм располагает свои ипостаси. В этом виде симметрии, без сомнения, существует нечто нестандартное и необычное. Бог и смерть не противостоят друг другу подобно Добру и Злу, как позитивные величины и негативные величины. Однако мы можем сказать, не слишком упрощая, что, в отличие от по-

рождающего, плодоносного небытия, в котором зарождаются виртуальности будущего мира, смерть представляет собою бесплодную пустыню несуществования. Прежде всего она не дарует нам бытие, а, напротив, отнимает и аннигилирует его. Она не просто небытие нашего бытия, а сам принцип нашего уничтожения. Принцип уничтожения находится в таком же отношении к небытию, как активное отрицание и даже отвержение — к отрицанию бытия. Так вторая природа, которую наш страх торопится утвердить за первой, ни в коей степени не является “природой”. Она, скорее, есть контр-природа, точно так же, как истина смерти есть контр-истина... Ведь смертность в каком-то смысле является натурализацией театологии! Вновь забирая все то, что создал Творец, смерть есть в буквальном смысле “декреация”. Эта негативность может быть также сформулирована в темпоральных терминах. Бог — это метаэмпирическое начало существований, как Божественность Бога — металоогический принцип сущностей. И не может быть существования без консистенции и материальной основы для существования. Принцип становится основанием смысла, а начало — вступлением к будущему. Не является ли в каком-то отношении будущее проживаемой и эмпирической формой смысла? В той мере, в какой “значение” указывает на “направление” и предполагает идеал и надежду, в той мере оно называется Будущим. В целом именно будущее есть смысл и *направление настоящего*. И именно мгновение, не обладающее временной протяженностью (полную глубокую тайну истину которого мы должны будем раскрыть позднее), представляется нам одной из форм абсурда. Первоначальное “да будет!” является творческим лишь при том условии, если в результате рождаются жизнеспособные живые существа и произведения, для которых возможно долговременное существование. Идея установления предполагает стабильный и постоянный, не обманывающий вашего доверия порядок. Когда же “да будет!” создает мертворожденные творения, недоноски, не способные жить более мгновения, то происходит это прежде всего потому, что негативность смерти аннулирует в нем божественную позитивность. В этом случае смерть не оставляет новорожденному даже какого-то времени для существования и обрывает его жизненный путь, задушив его в самом зародыше. Смерть аннигилирует в момент рождения едва еще намечающееся творение. Приход смерти в этом случае мгновенен, он низводит существование к тому минимальному состоянию, которое напоминает исчезающее появление молнии. В целом смерть дает возможность человеку прожить какой-то отрезок времени, прежде чем она начинает противиться созидательной позитивности. Более того,

сама смерть находит себе жертву только там, где существа рождаются и проживают определенный, вполне ощутимый период времени. Таким образом, нашему осознанию оказываются недоступными как небытие в его чистом виде, так и чистая позитивность вечности. Бытие, лимитированное смертью, определяющей его как бытие, — вот та промежуточная истина, которую предполагает наша конечность. Принцип прямой и принцип обратный, принцип инкоативного начала и полный насмешки принцип уничтожения, принцип, кладущий начало жизненному пути сотворенного, и принцип, ставящий ему предел, вполне соотносимы друг с другом. Не предполагает ли всегда “Нет” отрицания первоначальное утверждение, полемически противоречить которому является его функцией? Не существует признания без того, что должно отрицать! С этими оговорками “Нет” смерти, сравнимое с “Да” творчества, действительно ориентировано в обратном направлении и против течения, и кроме того, это “Нет” является безусловным.

Вот прежде всего то, что касается обратного движения: сотворение внезапно идет от небытия к бытию, имея небытие своей точкой отправления. Смерть, чудотворное действие наоборот, проходит путь от бытия к небытию, имея небытие своей конечной точкой. Таким образом, направление и полет стрелы в смерти оказываются измененными в противоположную сторону. Мало-помалу замедляющийся из-за старения витальный процесс внезапно принимает другой оборот и мгновенно возвращается вспять, к своим истокам. Одним словом, смерть — не принцип, а окончание. Поскольку в конце мы приходим к уничтожению и раздавливанию, мы не можем назвать это заключением. Конец жизни не является целью жизни в аксиологическом, телеологическом и нормативном смысле этого слова. Витальный процесс обречен на неудачу, он терпит полный провал и упирается в пустоту Небытия, поскольку смерть — это провал по преимуществу. Частичные провалы порождают частичное разочарование, но максимальный провал вызывает в пределе трагическое отчаяние. “Триумф смерти”, о котором писал Петрарка и который по-своему выражали Мусоргский и поэт Голенищев-Кутузов, в “Песнях и плясках смерти”, является раздирающим противоречием и очень горькой насмешкой. Этот триумф есть триумф небытия. Этот триумф есть победа поражения и успех провала. Этот триумф есть чудовищная инверсия позитивности, которая создана прежде всего утверждать бытие и жизнь. Смерть — это тупик, к которому ведут все агогические дороги, проложенные нашей свободой. Она говорит принципу движения: Не торопитесь! К потустороннему путь закрыт! Если

успех — это прежде всего возможность продолжения, жизни, возобновления, возможность поддержания себя на уровне бытия, если самая элементарная удача дорожит продлением мгновения, то смерть, являющаяся тупиковой дорогой и навсегда прерванным обудуществлением, представляет собою высшую степень провала и тотальный крах. Она есть осечка не просто какого-либо будущего, но предельного будущего всех будущих.

Вот наше следующее утверждение: смерть является уничтожением, но “уничтожением-границей”, поскольку она одновременно тотальна и окончательна. Это прежде всего всеобщая катастрофа. Смерть не есть ликвидация одних витальных функций и сохранение других, она становится нигилизацией всех витальных феноменов и для всего организма. Она кладет конец не тому или иному начинанию подобно болезни и травме, но бытию как таковому. Она уничтожает саму мысль, осмысливающую это уничтожение. Противоречие отрицает какой-либо атрибут какого-либо конкретного объекта, смерть отменяет тотальность объектов для постигающего их разума. Смерть отменяет тотальность личности, включая и разум этой личности. Смерть уничтожает в бесконечно большей степени, чем ощущение. Находясь за пределами того или иного чувствительного поля, она выражает саму конечность творения. Границы, определяющие возможности наших органов, указывают не на конец всего, а лишь на конец чего-то. Они очерчивают по определенным точкам локальные границы нашей природы. Напротив, экстремальный уровень, за пределами которого организм уже не может продолжать существовать, представляет собою великую Границу всех границ для всей тотальности нашего бытия. К этой всеобщей границе сводятся и в ней объединяются все наши частные границы. Можно постепенно терять способность к зрению и ощущению и при этом не умирать. Можно все более и более неотчетливо воспринимать мир, продолжая жить. И, наоборот, тот, кто прекращает быть, тем более прекращает видеть, слышать, ощущать, чувствовать... ибо, чтобы чувствовать, видеть и т. д., необходимо прежде всего быть. Не является ли бытие в каком-то смысле фундаментальной предпосылкой, всеобщим и предзаданным условием любой активности и осуществления любых функций? Внезапный разрыв аневризмы вычеркивает всю целостность этой позитивности. “Нет” смерти одним ударом кладет конец витальному “Да” во всех ее (аневризмы) разветвлениях и отростках. Смерть есть в чистом виде ничто нашего всё — ведь речь идет о *нашем всем*, как говорил либертинам Паскаль. Смерть — это великое уничтожение всего, следовательно смерть является нигилизацией. Nihil, к ко-

торому она приходит, не есть отрицание бытия какой-то части бытия, или минимум бытия всего бытия (т. е. общее уменьшение всего бытия). Nihil — это всецелое отрицание бытия всего бытия. Без сомнения, смерть не является нигилизацией объективно и в самой себе, поскольку другие, присутствующие при моей смерти, и вечная природа меня переживут. И как сама идея прекращения, частичная и относительная по своей сути, предполагает наличие предшествующей этому прекращению длительности, по отношению к которой кончается то, что кончается, так и уничтожение предполагает фон полноты, а ампутация — то, от чего мы что-либо отсекаем. Смерть кого-либо, производящая неощутимую пустоту в универсальной полноте, не является в буквальном смысле концом всего. Но моя собственная смерть для меня самого есть конец мира и конец истории. В этом смысле, по крайней мере, отрицание смерти, которое мы считаем относительным по отношению к имплицитному “Да”, действительно становится абсолютным отрицанием и высшей степенью отрицания.

Уничтожение всего — это также конец всего. Поскольку смерть является радикальной нигилизацией бытия, то во временном плане она является прекращением длительности. Умирая, мы просто прекращаем быть, поскольку само собой разумеется, что быть и продолжать быть есть одно и то же. Небытие, являясь, подобно несчастью и Аду, неким абсолютным и превосходной степенью, пределом и понятием-границей, метаэмпирическим максимумом наизнанку, не было бы полным ничто, если бы предполагало ограничение во времени, если бы кончалось в одном из своих измерений, если бы оказалось вне всяких категорий, кроме одной. Достаточно было бы ничтожного исключения, чтобы чистое небытие превратилось бы в нечто относительное, в некое смещение. Как белое не есть более белое при наличии малейшего атома серого, затемняющего белизну, точно так же черное не есть более черное и тьма не есть тьма при первом луче солнца, при котором темнота начинает бледнеть. С рассветом ночь перестает быть ночью, поскольку черное, как и небытие, существует в превосходной степени. Действительно ли является небытием то небытие, которое не обладает вечностью, то есть вневременностью? “Временное небытие” (если можно представить себе подобное противоречие) не есть ничто, но нечто. Несуществование, имеющее временные пределы, становится, скорее, виртуальным существованием, т. е. обещанием бытия! Точно так же несчастье как момент или стадия становления не является, собственно говоря, Несчастьем. Это несчастье скорее было бы благом. Оно может быть, напри-

мер, минимальным злом или необходимым злом, другими словами, относительным и косвенным благом, опосредованно обусловленным тем доброхотством, которое стремится к добру волей изначальной и к несчастью волей последующей. В этом случае несчастье есть просто путь, “поссибилизирующий” благо, и воля, выбирающая этот путь, есть добрая воля, полная серьезности и страсти, воля конца и путей к этому концу. Недоброхотство состояло бы в том, чтобы не желать несчастья и стремиться к немедленному концу, в духе макиавеллизма, но без использования недозволенных средств, делающих этот конец возможным. Поскольку оптимизм не может отрицать очевидность несчастья, то он его трансформирует в промежуточную фазу. Точно так же Ад не является больше Адом, если он есть лишь просто мучительный период или испытательный срок, данный в качестве наказания человеку. Подобный тюремному заключению для осужденного или пребыванию в хирургической клинике для оперируемого, этот временный ад становится скорее чистилищем, чем адом. Чтобы выдержать этот мучительный период, необходимо только терпение и способность благоразумно ждать, поскольку размышление — некая хитрость, наигранная, сбивающая с толку симуляция — может легко обмануть всякого не желающего озадачиваться смертью человека. Отрицание будет отрицаемо, антитеза будет преодолена, противоречия обретут примирение. Не предполагает ли сама идея “испытания” ограниченный промежуток времени, который обеспечивает потусторонние надежды и дарует этой надежде блаженный взлет, витальное парение и высокую значимость? Бог испытывал Иова, чтобы увидеть, не отчаится ли он, т. е. чтобы выяснить, не примет ли он временное несчастье за абсолютное. И действительно, Иов не стал смешивать вечность и момент. Ад является ужасным только при условии, если он вечен. В это понятие-границу наш ужас ипостазирует абсурд вечного несчастья, который мы не столько не можем осмыслить, сколько не можем пережить из-за возмущающей нас бессмыслицы не имеющих конца страданий и чудовищности непрекращающихся мук. Не выступает ли в этой связи смертная казнь неким святотатством? Смертная казнь является присваиваемым себе правом эмпирического человека обрекать своего ближнего на метаэмпирические страдания, не ограниченные никакими сроками и не подчиняющиеся никакой хронологической относительности. Для осужденного не существуют возобновления длительности, взлеты обудуществления и целительные свойства становления. Мы отчаиваемся исправить злого человека, если его злоба является радикальной и полной. Судь-

ба неисправимых — стать в аду каторжником вечных принудительных работ. Когда исчезают любое будущее, любая перспектива, то человеком овладевает отчаяние. Когда рассеивается любая надежда на возобновление, наступает время говорить о Трагическом! Не в это ли отчаяние безвыходного чуть ли не погрузился Иов? Иов *почти* отчаялся, он оказался очень *близок* к отчаянию, когда совершил акробатический прыжок из отчаяния в надежду. Но смерть не есть смерть, если она лишь момент.

Так *Ничто* является также *Больше-ничем*, т. е. оно не простое и голое небытие, а отрицание — бытия, того бытия, которое когда-то было. Само это Больше-ничего есть также *Больше-ничего* на *все времена*, окончательное уничтожение. То, что является не региональным и частичным упразднением, но глобальной нигилизацией, есть, кроме того, и окончательное прекращение. Смерть не только уничтожает всю целостность жизни, но она уничтожает эту целостность навсегда. Небытие всего нашего существа отменяет это бытие однажды и навсегда, на все времена, на великие времена! Всегда, никогда — не эмпирические наречия. Только внетемпоральное сознание может придать им позитивный смысл, поскольку разум не приемлет становления и утомления. Лишь нравственная воля совершает насилие над нашим легкомыслием. Она протестует в своей бесчеловечной непримиримости против забвения и охлаждения, против неблагодарности и отречения, против времени, которое ослабляет верность, притупляет горе и заживляет любые раны. Какой человек, обладающий плотью и кровью, может поклясться: Всегда или Никогда? Будь она высочайшей вершиной или самым глубоким дном — смерть является концом. Эта сумма любого отрицания есть также окончание, эта крайность смерти (рассматриваем ли мы ее как максимум или как минимум) есть одновременно нечто “высшее” и “последнее”. То, что смерть есть нечто последнее — это качество смерти не относительно, а абсолютно, следовательно, она исключает что-либо последующее. Прекращение длительности так же окончательно, как и тотально, или, скорее, оно окончательно только потому, что тотально. Безусловно, уничтожение может быть окончательным, не являясь тотальным. Такова, например, необратимая ампутация у неспособных к регенерации позвоночных. Но если увечье становится непоправимым, то, может быть, потому, что сам индивидуум уже незаменим. С другой стороны, нигилизация, по видимости тотальная, может не казаться нам окончательной. Но в этом случае речь идет о жажде и чуде воскресения! Магический характер этой жажды лишь

подтверждает подобную неизбежность: любая глобальная нигилизация фатально оказывается окончательной. Если бы умерший способен был ожить, если бы смерть этого умершего была бы простым временным прекращением жизнедеятельности, то это доказало бы, что смерть пощадила определенные органы, что смерть была частичной и была чистой видимостью, что смерть, одним словом, была совсем не смертью, а долгой зимней спячкой или потерей сознания, чем-то вроде сна или латентного периода. Из ничего может родиться только ничто, поскольку “Нет” смерти является действительно смертоносным только в том случае, если оно универсально и, следовательно, неотменяемо. При почти абсолютной остановке локальное продолжение тех или иных функций позволило бы жизни возродиться и заставило бы смерть отступить. Конец в этом случае не был бы окончательным и необратимым, он был бы простым временным перерывом. Умереть для осязаемого мира, умереть с той или иной точки зрения или в том или ином отношении, если брать абсолютный план — действительно ли это значит умереть? Эта смерть, сопровождаемая обстоятельными уточнениями и оговорками, является крошечной смертью и метафорической смертью. “Нет” этой смерти превращается в “Да”, отрицание подразумевает обещание. Такой не может быть *просто* смерть, смерть, рассматриваемая лицом к лицу. Смерть не имеет ничего общего с кульминацией и апогеем — с чистым восприятием и интуицией, с возвышенной любовью и героическим решением, которые мы можем встретить иногда в ходе длительности. После этих конечных мгновений интервал преобразуется в самую заурядную обыденность. Это можно сравнить с тем, как гению удастся в порыве вдохновения ненадолго прорваться в мир потустороннего, но мгновение после он снова оказывается в земном мире. Ведь можно приобщиться к предельному, крайнему опыту абсолюта, не умирая от этого. Душа, умирая для внешнего осязаемого мира, находится в мгновение кульминации на вершине самой себя и затем снова продолжает существовать. С другой стороны, исчезающее абсолютное может возникнуть вновь... чтобы вновь исчезнуть, и так до бесконечности. Акт касания-вспышки может быть повторен. Всегда приходящая к разочарованию, но и всегда возрождающаяся надежда компенсирует разочарование от приземления и раздавливания. Имеет ли человек какой-либо другой выбор, чем только между этим разочарованием и отчаянием смерти? Можем ли мы сказать, что нам недоступна никакая продолжительность и никакое постоянство, как только в форме небытия? Максимальный опыт, которому соответ-

ствуется смерть, кульминация эмпирии, дающая сигнал смерти, не является, подобно другим “метаэмпирическим опытам”, концом ряда внутри большего ряда, поскольку смерть в этом случае была бы простым рядовым событием. Скорее, смерть есть завершение ряда всех рядов. Также она является чем-то противоположным преходящему опыту: мы не можем умирать много раз, но лишь один раз — один раз и больше никогда! Смерть — это предвещающее вечность мгновение. Не является ли по определению сама смерть тем мгновением, которое исключает всякую возможность возрождения и сверхжизни? Не становится ли остановка смерти прерыванием длительности без какого-либо продолжения, мгновением без завтра и следующим после смерти существованием? Смерть есть мгновение, лишенное какого-либо “После”! Смерть закрывает все выходы и стопорит любое обудуществование. Ни в коем случае, ни в какой форме, ни при каких обстоятельствах, ни при каких условиях, ни в какой момент смерть не возвращается к своему великому отказу. Смерть — не бесконечный притягивающий нас горизонт, а непроницаемая, останавливающая нас стена. Человек, проведя предназначенное ему время в земном мире и получив дар жизни, упирается в эту железную дверь, непроницаемость и безжалостное молчание которой наполняют отчаянием “Анатэму” Леонида Андреева. Смерть есть абсолютное “Нет”.

“Нет” закрывает дверь, прерывает переговоры, приостанавливает (по крайней мере в данный момент и до установления нового порядка, по крайней мере локально и временно) отношения обмена и общения между людьми. Нельзя сказать, что отказ смерти делает навсегда неразрешимой любую проблему, навсегда обрывает любое новое предложение, делает абсолютно невозможным любое возобновление отношений и переговоров. “Всегда” и “никогда” человеческих клятв имеют только относительный смысл, и ничто не может помешать тому, кто сказал “никогда больше”, возобновить попытку, повторить свою просьбу или вернуться к отказу, если речь идет об ответе. Однако “Нет” делает более затруднительным возобновление диалога. Отрывистое, бесплодное, односложное отрицание в одно мгновение иссушает брызжащий источник обстоятельств, оживляющих и продвигающих любые дела и переговоры... Переговоры приостанавливаются. Таково “нет” сумасбродного жениха, который в последний момент изменяет своему слову и начинает выставлять свои капризы, придя к мэру. Вместо того чтобы дать ожидаемое и необходимое согласие, сказать ритуальное и благопристойное “Да”, благодаря которому становится возможно

дальнейшее нормальное протекание церемонии, господин “Нет” делает свой выбор. Он прерывает свадьбу, приводит в полное расстройство порядок праздничного дня, сеет смятение среди гостей. Молниеносный паралич поражает свадьбу. Наступает всеобщий хаос и паника. Одним словом, неожиданный для общества отказ, застопорив литургию продолжения, производит скандал. Не становится ли отказ в качестве второго движения, движения вторичного и временного, движения с экспонентом, в какой-то степени противоестественным усложнением? Что касается смерти, являющейся суммой всех “Нет”, наиболее решительной и радикальной формой отставки, то она мгновенно удушает любое продолжение в том узловом пункте, который исходит из ее величайшего отказа. В окончательном и нелицеприятном “Нет” смерти тем более содержатся всеотрицания, и потому их перечисление кажется ненужным, подобно тому как наличие в человеке главного недостатка — злобы — освобождает нас от необходимости входить в детали второстепенных пороков — лицемерия, зависти, мелочности... Тот, кто произнесит односложное слово *Смерть*, одним этим словом говорит: дело ликвидировано (если дело существовало), досье закрыто, хлопоты окончены. Наступила великая всеобщая ликвидация. С того момента, как некий чиновник отошел в лучший мир, можно не считаться с его существованием. Он вычеркнут из числа служащих, освобожден от всех обязанностей, вылечен от всех несчастий, все счета оплачены, все осложнения урегулированы, все проблемы разрешены. Болезнь уничтожена в тот же самый момент, что и больной, налоги — в то же самое время, что и налогоплательщик. Лечение при помощи пистолета в этом смысле является наиболее радикальным лечением (поскольку невозможно иметь все несчастья одновременно, и самое великое несчастье освобождает нас от незначительных). Обитатели кладбища, которых бытие отравило в отставку, тем более освобождены от всех хлопот. Делается вообще невозможным, чтобы что-то случилось или произошло. Крак! Ток перекрыт, свет гаснет, и мгновенно все погружается в темноту. “Беспрерывно отрицающий дух” — это не Мефистофель, это смерть. Смерть есть дух, говорящий “нет”. Плохо воспитанный гость, человек, находящийся в разладе с обществом, выбирающий парижский великосветский зал или самый большой вернисаж для своей смерти от кровоизлияния мозга, говорит “нет” на свой манер. Его манера говорить “нет” состоит в том, что он падает на пол среди печений... Он падает без объяснений, без мотивов, никого не предупреждая и даже не давая себе труда извиниться, удар не оставляет в его распо-

ряжении ни секунды, чтобы сказать хоть одно слово, способное смягчить скандал. “Как выйти из этого затруднительного положения?” — спрашивает Эжен Ионеско. Так господин из Сан-Франциско у И. А. Бунина приезжает в отель на Капри, чтобы умереть там от приступа. Из всех “несуразностей” или свидетельствующих об отсутствии такта проявлений невоспитанности внезапная смерть, сеющая панику в отеле “Эксельсиор”, является самой неприличной. Неприличнее умереть от апоплексии в гостиной, чем вести разговор в повышенном тоне или чересчур проникновенным голосом, шумно зевать на концерте, смеяться во все горло во время проповеди или плохо пахнуть. Напомним еще раз образ вестника смерти, господина в черном, проходящего, чтобы расстроить праздник и прервать беседу, произнеся роковое слово. “Нет” смерти, это маленькое слово, которое является столь весомым словом и в каком-то смысле непристойным словом, мешает легкомысленным людям говорить друг другу “До свидания” и “До скорого”. Эмболия — это сгусток крови, говорящий “Нет!”. Обрывая нить существования, Парка расстраивает светскую игру возобновления и резко обрывает болтовню этого продолжения без начала и конца, она приводит в замешательство чехарду вопросов и ответов и прерывает их течение раз и навсегда.

5. Несказанная тишина и неизреченная тишина

Для нигилизации сущности необходим по крайней мере злой гений. Чтобы уничтожить живое существо — не бытие существа, или факт существования, или же Quodditas бытия, а конечное существо, — достаточно смерти. Продолжение бытия, хотя теоретически оно является чем-то само собой разумеющимся, продолжает быть в высшей степени неустойчивым и зависимым от случайных обстоятельств. Тысячи случайных причин, обуславливающих прекращение, в каждую минуту угрожают продолжению жизни и оспаривают реальность существования. Чтобы длиться изо дня в день, бытие должно быть возобновляемо — Бог, любовь, свобода служат нам гарантией этого возобновления и тем самым придают некую позитивность небытию смерти. Смерть только тогда становится объектом волнующего анализа и плодотворной озадаченности, когда надежда на Бога, обещание любви и свободы реабилитируют будущее перед лицом прекращения бытия, наполняют бытием пустоту небытия, нейтрализуют

своим трехкратным утверждением отрицание смерти и “Нет” смерти своим трехкратным “Да”. Лишенное этой полноты, Ничто, называемое “смертью”, не является даже Небытием! Ведь небытие, подобно космологическому хаосу Гесиода, может быть плодоносящим началом, пришествием и жизнеутверждающим принципом... Именно в самой непроглядной тьме, говорит Ареопагит, мерцает божественная тайна, или, по Бёме, вспыхивает огонь свободы. Тайнственная тьма, похожая на прозрачное пространство ночи, есть потенциальное богатство и предвестник бесчисленных будущих самоопределений. Сумерки бессознательного жаждут света. Так Псевдо-Дионисий Ареопагит говорит о “лучах тьмы” и Григорий Нисский — о светлом мраке. Не присущи ли эти сочетания противоречащих друг другу слов любой апофатической теологии? Говорить, что Бог погружен во тьму или что его свет раскален и ослепителен до такой степени, что кажется невидимым, значит это говорить одно и то же. Образ — гибрид света-тьмы или сумеречного света, может быть, примирил бы эти противоречия. Сумерки, становящиеся синтезом дня и ночи, в большей степени благоприятствуют рождению образов, чем ясность дня. Двусмысленность Бога — не полностью сокрытого, как у пророка Исаии, но наполовину скрытого, как у Паскаля, — раскрывается нашему внутреннему видению в полусвете сумерек. Не является ли божественная тайна полунедостоверностью и, так сказать, неочевидной очевидностью? Но не такова тьма летальности. Смерть темна, подобно темному глубокому озеру, о котором рассказывается в прозе об умерших. В отличие от прозрачных сумерек, которые позволяют нам обо всем догадываться, смерть есть абсолютная чернота. Освещает ли она жизнь, подобно тому как ее освещает сверхсущностная тьма, зажигая ее своим сумеречным светом? Она, скорее, еще задолго до своего прихода отбрасывает на живущего угрожающую тень ночи. Мистическая теология говорит не только о Более светоносной тьме, чем сам свет, но и о Более чем светлом мраке безмолвия. Различие Небытия и Ничто может быть переведено из визуального порядка в звуковой. Точно так же, как божественный сумрак является для нашего видения чем-то вроде полутьмы, где проступают бесчисленные рождающиеся фигуры, так божественное безмолвие похоже на сверхчувствительное *pianissimo*, в котором ухо нашей души различает музыкальные тонкости и таинственные колокола невидимого града. И, наоборот, как тьма смерти — это абсолютная чернота и слепая ночь, так безмолвие смерти — абсолютно немое молчание. Безмолвие смерти и божественное безмолвие соотносятся друг с другом, как Несказанное и Неизреченное, поскольку они — это два пути, передающие

всю невыразимость тайны. Неизреченное невыразимо, потому что нам недостает слов, чтобы выразить столь богатую содержанием тайну и найти ей определение, потому что о ней можно бесконечно говорить и вечно рассказывать, потому что она может дать необозримый простор нашему воображению. Смерть же несказанна, ибо с самого начала нам абсолютно нечего о ней сказать. Неизреченное невыразимо именно потому, что оно выразимо до бесконечности и оно могло бы вызвать у нас нескончаемый поток слов, но эти слова взаимно нейтрализуют друг друга и остаются невысказанными, они так и не слетают с наших губ. Невыразимое-неизреченное — подобно неизреченному Иоанна Дамаскина, т. е. такое неопределенное, в котором виртуально содержатся и нейтрализуют друг друга все определения. В то время как невыразимое-несказанное является чисто негативным. Поэзия или творчество, вызываемые вдохновением неизреченного, обещают нам преисполненное страстью будущее поэм и медитаций, поскольку эта окрыленная тайна пробуждает только окрыленные мысли: надежда, рождество, начало, воодушевление выражают весеннюю природу неизреченного. Смерть в этом смысле абсолютно апоэтична. Все планы, надежды расплющиваются об этот непроницаемый экран абсолютной “апоэзии”. И неизреченное и несказанное разворачиваются из безмолвия. Но какой контраст между этими двумя безмолвиями! Безмолвие неизреченного является прелюдией к тому состоянию слова, которое дает толчок поэтической речи. Таково пророческое молчание, в котором все замирает в ожидании новой эры, таково молчание как провозвестник песен и неиссякаемых поэм... Более того, само это молчание уже поэма и музыка, имплицитная музыка и молчаливая поэма, погруженные в плодоносящую глубину хаоса. Вдохновение, побуждающее поэта к высказыванию, дарующее ему лирическую мощь глагола, вдохновение, являющееся наполнением живого существа жизненным дыханием, вступает в противоречие с последним смертным выдохом. Не отмечен ли последним вздохом тот момент, когда тело живого существа застывает в окончательной немоте? Не является ли речь формой онтического и витального утверждения? Бог и смерть — два безмолвия, и они призывают к молчанию неумеренно шумливого человека. В храме, стоя перед трупом, болтуны замолкают и говорящий прерывает свое красноречие. “Нужно говорить тихо... Человеческая душа требует тишины... Сейчас необходимо молчание”, — говорит Аркель в пятом акте перед одром смерти. Бог требует той же тишины, но тишины для собранности, сосредоточенности. Молчание Бога, как и наполненное возвышенным настроением молчание ночи, — это молчание, про-

никнутое отдаленными голосами и невидимой музыкой, нашептывающими на ухо человеку в ответ на его вопросы нечто неуловимое и смутное. Именно в ночной тишине, припав к груди земли, слышит Феврония в опере Римского-Корсакова, как дрожат колокола града Китежа. Именно прислушиваясь к ночной тишине, к пению соловьев, внимая шепоту дубов, пророческому шелесту листвы, Лист и Ламартин воспринимали ухом души неизреченную музыку. В гармонии вечера им слышался другой гимн, намек на нечто иное, голос из потустороннего. *Поэтические и религиозные гармонии*, без сомнения, причастны этой невидимой гармонии, этой музыке тишины, оживленной песнями и шепотами. Не придает ли полнота божественного безмолвия конкретное содержание сосредоточенности человека? Прозрачная, как летняя ночь, населенная, как звездный муравейник, неизреченная тишина говорит о вездесущей и бесконечно малой жизни, рассыпанной в необъятности Вселенной. Неизреченная тишина — молчаливый вопрос — обладает некой возвышенностью, несказанная тишина внушает нам лишь ужас и тревогу. В отличие от молчания неба, полного созвездий, несказанное молчание скорее напоминает подавляющую немоту этих черных пространств, которые приводили в ужас Паскаля. Здесь наше вопрошание остается без ответа. Здесь наш голос звучит в пустыне. Немая и глухая, смерть не отзывается даже эхом на наш призыв. Диалог тотчас же теряется в безнадежном одиночестве монолога. В отношении того, что никто никогда не видел, чье существование никто не мог доказать и чью абсурдность никто не мог выявить, одним словом, в отношении божественной двойственности, все надежды разрешены так же, как все разочарования. Но для того, кто прекратил свое существование и ни в коем случае не возродится к жизни, возможно лишь отчаяние. Вместо того чтобы вечно проникать в потустороннее, в прозрачную глубину любви, человек упирается в стену небытия. Бог как нечто непостижимое и невыразимое способен обезоруживать многословные ученые рассуждения, его содержание слишком бездонно, чтобы он мог стать темой разговоров каждого дня. Но все же о божественном я-не-знаю-что можно говорить, бормоча, как говорил св. Иоанн от Креста. Ареопагит, восхищаясь относительной лаконичностью Евангелия, замечал, что катехизис с приближением к Богу становится все более и более лаконичным. Действительно, по мере нашего воспарения к сверхсущности объем высказываний неизменно сокращается. Когда душа достигает кульминационного момента на вершине своего взлета, речь истончается и превращается в простую точку, являющуюся пределом. Эта точка есть неизреченное. Следовательно

но, как только сокращение логоса достигает своего максимума, устанавливается молчание. И, наоборот, слова сжатые, сокращенные, вознесенные на вершину просвещенного незнания, требуют своего выражения в речи. Потоки слов низвергаются вниз, подобно водопадам, с шумом несущимся вниз по склонам гор. Платиновская эманация есть образное представление этой разрядки. Удерживая, пленяя слова, ледник последнего молчания оказывается в то же время источником неиссякаемых прерывистых излияний. Неизреченное становится объектом не расточающей себя в слове интуиции: красноречие концентрируется в очаге одновременно пылающего и ледящего темного света. Но человек, принуждаемый к молчанию насыщенностью и интенсивностью этой интуиции, испытывает горячее желание рассуждать и петь, так как трансдискурсивная интуиция есть возможность бесконечного дискурса. И подобно тому как момент первоначального "Да будет" преисполнен продолжением, находящим свое развитие в интервале, так интуиция преисполнена потенциальным лиризмом, который на всем видимом пространстве разворачивается в дискурс. Итак, Логос слова образует основу пирамиды, вершиной которой является молчаливая интуиция. Неизреченное есть невыразимое молчание, которое раскрепощает языки и благодаря своему вдохновляющему эффекту сообщает поэту дар песни: не следует поэтому удивляться, что Бог есть Неисчерпаемая тема всемирной поэзии. Не есть ли Бог тот, кто "делает"? Поскольку он импровизирует миры, не есть ли Бог самый высший Поэт? И не является ли высшая Поэзия, в свою очередь, вечным объектом всякой поэзии? Свобода, как и Бог, есть неизреченный объект интуиции, поскольку она является потенциальным источником всех решений, принимаемых волей. Она импровизирует непредвиденные акты, которые следуют друг за другом в ходе становления. Неисчерпаемый и неиссякаемо великодушный источник! Ибо для того, чтобы развить возможности, повествование о которых займет бесконечное время и чья история будет разворачиваться без конца, нужна целая жизнь. Дальше — больше! Чтобы описать бесконечные события, недостаточно будет нескончаемых рассказов. Любовь неизреченна, ибо она неисчерпаема, и хотя она часто делает людей молчаливыми, иногда делает их и красноречивыми, превращая каждого возлюбленного в поэта. Любовь дает начало чему-то вроде лирического опьянения. Находит слова в добродетели, говорит Диотима в диалоге "Пир". Поскольку любовь, по словам Платона, предполагает зарождение или беременность, любовь обнаруживает творческую силу перехода из небытия в бытие. По крайней мере в этом любовь оказывается в буквальном

смысле “поэзией”, и, наоборот, поэты являются своего рода творцами, т. е. производителями и возлюбленными. Любовь является демиургом и в эротическом, и в поэтическом смысле. Она рождает плодотворное воодушевление и подвигает человека на мелодичные песни. Любовь — не вырази́ма и, тем более не передаваема; любовь вырази́ма, но она больше, богаче, глубже, чем всякое слово. Я не могу дать вам представление о вкусе, который имеет персик, погруженный в чай, я могу сделать это только косвенно, вызывая магией слов ваши собственные воспоминания. Как мне дать вам представление о радостном возбуждении любви, смешанном с невыразимым запахом цветущих лилий, когда вам двадцать лет и когда весенняя нега пьянит все живое? Это то единственное и потаенное, о чем никто никому не может поведать. Тайна пражской ночи. Я могу помочь кому-нибудь другому обнаружить в своем собственном прошлом свои пражские сады, которые могут с равным основанием иметь вид небольшого провинциального сквера. Этот другой, плененный поэзией воспоминаний, воссоздаст в самом себе то неповторимое очарование любви, которое таится в каждом. Любовь, как всякое специфическое явление, неподражаема и неизреченна, так как внушает возлюбленному многочисленные сравнения, аналогии и метафоры, которые позволяют ему разбудить в других интуицию любви. Здесь все оказывается намеком на все; каждое сравнение, взятое отдельно — недостаточно, односторонне и даже обманчиво, ибо оно может привести к заблуждению того, кто примет его слишком буквально. В результате — неподвижность и невозможность идти дальше образа. Бесконечная череда метафор приводит нас в конце концов к видению тайны, подобно тому как нагромождение противоречивых образов у Платона приводит нас мало-помалу к иррациональной интуиции Единого. Хотя они не принадлежат “одному и тому же порядку”, но “совершенно другое” может дать представление о “совершенно другом”: о желтом можно судить по красному, о фа-диез мажоре — по фиолетовому, о ре-бемоль мажоре — по летней ночи. Воображение приводит в движение интуицию, а интуиция, совершая внезапный скачок, который сообщают ей метафоры, в одно мгновение достигает своей полноты и пересоздает неизреченное. Не существует, следовательно, ни интуиции несказанного смерти, ни возможного общения с не-бытием. Запах розы не поддается сравнению, так как немного напоминает нам обо всем, родственен всему, вызывает неисчерпаемые воспоминания прошлого. Смерть же несравнима ни с чем, ибо она ни на что не походит. Невыразимое смерти не имеет аналогий, не связано ни с чем, не имеет ничего общего ни с каким конечным опы-

том. Ни издали, ни вблизи о смерти нельзя дать никакого представления; исходя из жизни, ничто ее не напоминает, не предвещает; у нас нет ни предчувствия, ни ощущения этого несравнимого. Опыты, которые могут повториться и иметь продолжение, вызывают отклик, погружающий нас в их запах и вкус. Именно таким образом мы создаем эпилог о послевоенном времени, думаем о прошлой любви, вспоминаем ее бурные порывы. В своей памяти мы без конца возвращаемся к одному и тому же. Но у смерти нет завтрашнего дня... Какой эпилог можно написать об этом мгновении без После? Окончателность полного краха разрушает до невозможности любой посмертный эпилог, делая его таковым в самое мгновение смерти! Смерть исключает всякую ретроспекцию, всякое воспоминание. Она также исключает и всякое предвосхищение, о ней не только невозможно дать представление другим, но невозможно иметь никакого представления и самому. Смерть, собственно говоря, не есть тот опыт, который я отчаялся бы вам передать, она скорее есть то, чего никто никогда не испытывал, вкуса чего никто никогда не знал. С тем большим основанием никто не может вообразить себе качественную его тональность. Если интуицию качества нельзя передать, то причина этого — невозможность передать никому другому ту специфическую тайну, владельцем которой я оказываюсь. Несказанное не имеет ни вкуса, ни запаха, тогда как неизреченное, наоборот, соединяет все запахи и все вкусы. Может быть, это одно и то же, и однако тишина, являющаяся результатом неизреченного, совершенно отличается от того молчания, к которому нас приводит то, что не имеет цвета, запаха, смысла. Неизреченное заставляет людей бормотать, а монотонность и пустота несказанного заставляют их, скорее, переливать из пустого в порожнее. Затруднение, вызываемое неизреченным, подобно восхитительной апории, являющейся результатом избытка наших возможностей и трудностей выбора. Что же касается несказанного, то оно вызывает высыхание самого источника. В то время как неизреченное является вдохновляющим великодушием, несказанное есть, скорее, иссушающая бесплодность: таинство любви поэтизирует, оплодотворяет и делает подвижным разум, но Горгона невыразимости его каменит и приводит в оцепенение. Мы испытываем искушение признать, что между ними существует такая же противоположность, как между Очарованием и Колдовством. Одно оплодотворяет разум и делает его способным творить, другое оказывает на него наркотически цепяющее воздействие, подобное наркозу, ибо несказанное есть скорее околдовывание, чем очарование. Тайнства неизреченного относятся к магии несказанного так, как очарование

любви к колдовству смерти. Не является ли очарование плодотворной позитивностью обещанием будущего и витальностью? Ведь носителем его является живое существо и, в частности, женщина, провозвестник будущего. Очарование незнания, к чему сводится неизреченное, является также чарующим источником всякого познания. В этом очаровании скрываются непознаваемое, дающее познание; иррациональное, растаптывающее разум; тайна, единственно дающая смысл познаваемому. Не будет ли мудрое незнание неизреченного тем, что называется гнозисом? Мудрому незнанию неизвестного чародея мы противопоставляем теперь незнание, лишенное надежды, и отчаяние слова, отчаяние, где нас удерживает колдовство несказанного. Несказанное не есть, в отличие от любви, как ее понимает Диотима, плод излишества и нужды, поскольку оно есть скорее чистая нужда, абсолютная бедность. Плодотворной простоте, расточительной бедности ребенка-Эроса смерть противопоставляет свое безнадежное бесплодие и оупляющее ослепление анти-поэзии. Философия смерти подвергается риску быть сведенной к неподвижной тавтологии: не будет ли она топтаться на месте, исключая всякое развитие и диалектический прогресс? Об абсолютно невыразимом нечего рассказывать. Едва начавшись, оно уже кончается, как если бы оно поражало нас и оглушало. Когда речь идет о смерти, то альфа и омега совпадают и первое слово само по себе является последним. Философ смерти оказывается сразу в конце своего рассуждения. Смерть говорит "Нет", вернее, не отвечает, так как удручающее молчание является ее единственным ответом. Во всяком случае, "Нет", произносимое смертью, не разбавлено нюансами и аллюзиями, подобно тому как разбавлено нюансами и аллюзиями "Нет" того неизреченного, которое, проходя через тысячу недомолвок и намеков, окончательно говорит или "Да" или, по крайней мере, "Может быть", и если не обещает ничего, то все-таки позволяет на что-то надеяться. "Нет" несказанного "тавтогорично" и адиалектично. Оно не требует понимания или интерпретации, и оно не создано для того, чтобы внушать нам позитивные мысли: "Нет" несказанного является чистым и простым "Нет". Оно твердо говорит "нет" и закрывает дверь... Или, говоря другим языком: "Нет" смерти, будучи категорическим отказом, кладет конец всем нашим рассуждениям и замораживает нашу речь ледяным оцепенением.

Мы должны будем, однако, спросить у себя, не способны ли аналогии, рассматриваемые отдельно как недостаточные, внушить нам в конце концов что-то подобное интуиции смерти, не может ли смерть быть, так сказать, "поэтизированной"? Не есть ли смерть высшая степень скорби? Не есть ли

смерть симметрически перевернутая любовь? Не есть ли она великое путешествие? Не есть ли она глубокий сон? На это сравнение нас навели “Песни и пляски смерти” Мусоргского и Зюка и симфоническая поэма Листа “От колыбели к могиле”. Каждая из этих естественных аналогий должна быть отвергнута апофатической философией. И однако Эрос, Амос и Гипнос вызывают эмпирические ассоциации, на горизонте которых можно разглядеть метаэмпирическую тайну смерти. Можно ли смерть мыслить в той или другой категории высказывания? По правде говоря, слово “категория” не является здесь удачным в силу того, что категории есть обстоятельственные формы предвидения, а смерть, как и Бог, является “непредвидимой”. Смерть вне всяких категорий: в абсолютном “Нет” этого невыразимого уничтожаются все позитивные определения. Категории служат для того, чтобы классифицировать и абстрактно упорядочить некоторые определения в зависимости от вопросов, которые мы можем о них задать, но смерть кого-то является событием единственным в своем роде и ни на что не похожим в своей уникальной чудовищности. Это ни с чем не сравнимое и не поддающееся классификации отрицание собственно-бытия относится к совершенно другому плану, чем все остальное, и не имеет общего измерения ни с чем. Обязывая нас в каждом направлении идти до предела, абсолютная нигилизация взрывает все категориальные формы.

Сделаем признание: смерть не входит в предсуществующую абстрактную категорию, как вид входит в жанр наравне с другими видами этого жанра или как какой-либо особый опыт входит в ряд других и аналогичных себе. Смерть не имеет никакого общего измерения с другими событиями продолжения, поскольку она душит это продолжение. Смерть принадлежит к совершенно другому порядку, другому миру, другому плану, другому масштабу. Собственно смерть не может, следовательно, быть расположена в концептуальной рубрике. И, с другой стороны, мы покажем это в связи с мгновением: сама смерть не есть категория наряду с другими категориями, внутри которой можно классифицировать и упорядочивать опыты. Категория качества, если ее понять, позволяет постичь связь воспринимаемых качеств: хотя она и не проживается прямо, она делает понятной тональность звуков и цветов. Абстрактное место не является само по себе объектом опыта, но оно заставляет понять, как положение локализуемого объекта может быть установлено в пространстве. Пустое время не воспринимается прямо, но оно заставляет понять в каждую минуту конкретное изменение, продолжающееся преобразование настоящего и смену предшествующего

и последующего. Но что же заставляет понимать смерть? Место можно понять как пространство, наполненное конкретными содержаниями; длительность можно понять как время, наполненное прожитыми событиями... Но жизнь не есть смерть, которая наполнится бытием. Смерть более чем отрицает жизнь, она ее уничтожает; она более чем ей противоречит, она ее убивает. Отношение бытия к небытию или продолжения к прекращению не есть, подобно отношению конкретного становления к абстрактному времени, связь Более с Более и не есть отношение к месту. Это скорее отношение Более к Меньше. Смерть не несет того же знака и не имеет того же направления, что позитивная полнота прожитых опытов, она несет противоположный знак и имеет противоположное направление. Она также служит не тому, что заставляет понять эту полноту, а скорее тому, что заставляет не понимать ее.

Глава II ОРГАН-ПРЕПЯТСТВИЕ

1. Краткая жизнь

Конечно, вполне достаточно было бы сказать, что смерть — это не только небытие нашего соматического существа, но и ничто, даже ничто-и-никогда всей нашей психосоматики; этим все сказано, и последующие отрицания излишни; после этого незачем уточнять, что смертельное ничто исключает любые отношения и изменения, время и место. Однако в определенном плане, вероятно, имеет смысл говорить о летальной априорности: задолго до того, как стать умирающим, любой смертный является *moriturgus*, то есть обречен на смерть; с момента своего рождения живой человек так устроен, что должен умереть; с самого начала его конституция и сам ритм его существования, смена возрастов и важные биологические изменения организма соответствуют отпущенному человеку краткому сроку жизни. Бытие человека в настоящем парадоксальным образом ущербно в связи с тем, что однажды, причем очень нескоро, оно прекратится; конец, который наступит лет через тридцать, уже сейчас, еще не отразившись на нынешней морфологии человека, оказывает влияние на его бытие; более того, сегодня не было бы таким, каково оно есть без этой далекой смерти! Смерть не простой окончательный конец жизни, а скорее ловко придуманный выход из нее: маячащее впереди последнее будущее всякого будущего вообще оказывает на наше настоящее, так сказать, обратное воздействие; предвосхищение окончательного конца по-особому освещает предшествующий ему период. Сама мысль о том, что олицетворяет собой и бессмысленность жизни, и непрочность всего нашего бытия, и шаткость становления, и суетность всего человеческого вообще, — мысль эта, хотя и не делает существование более понятным, все-таки придает ему видимость саморождения; видимо, жизнь не была бы жизнью без некоторой доли бессмысленности! Мучительный парадокс осмысленной бессмысленности все же покрыт тайной, которой нет у априорности. Мы уже говорили, что гносеологическая априорность — это непознаваемое, дающее знание, немислимое, обуславливающее всякую мысль, темный источ-

ник света... Однако смерть ни в коем случае не является источником света, пусть даже темным! Смерть не только непостижима — ибо тогда она была бы всего лишь недоступна мысли: смерть помимо этого невыносима, т. е. противоречит жизни и отрицает ее; смерть — это абсурд. Есть нечто иррациональное в том, что смысл жизни определяется именно этим противоречием. Можно даже сказать, что смерть навязывает жизни некую форму, впрочем, со следующей оговоркой: сама смерть — это форма без формы, и эта бесформенная форма приводит к разложению органической формы, под ее влиянием ослабевает та сила, которая на протяжении всего существования поддерживала неустойчивые и хрупкие структуры, называемые органами и тканями; вместо тела остается лишь труп, неспособный сохранить свою форму. Смерть — это призрак аморфности, которая угрожает нашему существованию. Но самое парадоксальное состоит в том, что угроза возвращения в бесформенность поддерживает жизненное напряжение! Угроза бесформенности не является формой жизни, однако она делает ее жизнеспособной. Рискуя подменить позитивное негативным, Биша определял жизнь как “функциональное единство, сопротивляющееся смерти”. В самом деле, позитивным моментом жизни можно считать постоянное отрицание внутренне заложенного в ней отрицания; однако это внутреннее отрицание чаще всего незаметно в ежедневных проявлениях существования, как будто какая-то биологическая целесообразность пытается упрятать его как можно глубже в подсознание. И все же однажды, под влиянием боли или болезни, невидимое может стать очевидным; когда подспудное отрицание становится смертельной опасностью, сопротивление ему превращается в безнадежный протест: усиливая инстинкт самосохранения, смертельная опасность выявляет постоянную угрозу размножения, которая подрывает живые структуры и рано или поздно нарушает их шаткое равновесие; в такие моменты живое борется как может против своей крайней противоположности и в биологическом смятении всего своего существа изо всех сил защищает органическую форму, внезапно оказавшуюся под угрозой.

Предварительное знание о смерти вообще придает ответному нам судьбой отрезку времени захватывающий характер, наделяет его пафосом и драматизмом. Бесконечное время ощущается иначе, чем бесконечное пространство. И подобно тому как конкретное пространство, о котором говорит Башляр в своей “Поэтике Пространства”, является совершенно закрытым (это дом, родина человека, т. е. то место, где он вьет свое гнездо), конкретное время — это время определенное, округленное, ограниченное стеной смерти. Ведь существует и “поэтика” времени!

Мы не вечны. Мы живем не в неопределенной длительности, не в неорганическом и бесформенном времени, пределы которого недоступны нашему зрению. Нет! Время жизни не является этим аморфным временем... “Вы живете, как будто всегда собираетесь побеждать”, — но Сенека обращается здесь всего лишь к призракам. Время жизни — это ограниченное время, а его конечность сообщает ему организацию, определенность и периодичность: время жизни расчленяется на промежутки времени; и так же как сменяющиеся периоды и чередующиеся эпизоды ограничивают друг друга в великом времени жизни, само великое время жизни, это Время из времен между рождением и смертью, в свою очередь, является всего лишь эпизодом в вечности небытия: оба обнимающие его небытия (предшествующее и последующее) превращают великое время в расчлененную, структурно разграниченную длительность, которая состоит из бесчисленных маленьких отрезков времени. Подобно тому как тело человека является островком в бесконечном пространстве, его личная жизнь — это несколько десятилетий в океане бесконечной вечности. Именно конечность придает ценность времени, этой самой неощутимой и самой безразличной вещи в мире, этой презренной длительности! Время — это полная противоположность товара. Но хотя время не “есть” деньги, оно может быть элементарным и абстрактным условием всякого обогащения. Именно с Сенеки философия начинает осознавать ценность времени и уже без пренебрежения определяет правила его экономии и “разумного использования”. “Времени имеем много, но изрядно его теряем. Жизнь достаточно долга. Не получаем ее краткой, а делаем [такой]”, — писал Сенека.

И упрекая легкомысленных людей в расточении такого богатства, Сенека советует держать дни на учете. Для христианской философии правильное использование времени состоит в подготовке к вечной жизни. “Ничто так не ценно, как время, поскольку за одно мгновение можно приобрести наслаждение вечностью”, — писал отец Никола дю Соль. Ревностно используя каждый час, Николь осуждает никчемные развлечения и то, что Сенека называл “потерей времени”. “Наступит день, — пишет Фенелон в “Благочестивых размышлениях”, — когда четверть часа покажется нам ценнее и желаннее всего богатства в мире. Столь замечательно щедрый во всем остальном, не с мудрой экономией распределяющий свое покровительство, Бог учит нас, с какой осторожностью должны мы использовать время, ведь он никогда не дает нам сразу двух мгновений, а отпускает нам второе, только забрав первое и удерживая при себе третье, оставляя нас в полном неведении о том, получим ли мы его. Время отпущено нам с тем, чтобы мы позаботились о вечности. И, если мы им пользо-

вались неразумно, нам не хватит вечности, чтобы в полной мере выразить наше раскаяние”.

Отныне последствия “потерянного” времени приобретают смысл. Время лишено вкуса, цвета и запаха еще в большей степени, чем вода, оно более неосяземо и невесомо, чем воздух, оно приобретает бесконечную ценность, когда его скудно отпущено. За несколько капель воды на дне фляжки умирающий от жажды, безусловно, отдал бы все золото мира; а чего не дал бы приговоренный к смерти за несколько мгновений отсрочки? Подобно тому как редкость какой-нибудь вещи или ее единственность (т. е. почти-ничто) делают ее более ценной, краткость срока, а тем более мимолетность мгновения (т. е. почти-никогда) увеличивают ценность становления: ибо мгновение — это почти-небытие, т. е. столь же сомнительное явление, как “хапакс” — высшая степень раритетности.

Более того, исчезающее возникновение, почти-ничто длительности существует еще меньше, чем какая-нибудь личная “этость”. Человек, получивший отсрочку (какие-нибудь дополнительные четверть часа), не должен потратить их впустую. Ведь время не ждет! Но как его использует тот, у кого есть только одно мгновение? Как употребит ничтожно малую отсрочку, чтобы не упустить свой последний шанс в этой вечности? Бывает и так, что одно мимолетное мгновение концентрирует в себе ценность целого периода времени, и минимальный отрезок времени может быть максимально насыщен... Иногда случается так, что притупленная радость существования спрессовывается в одной молниеносной вспышке восторга! В данном случае эта захватывающая насыщенность отдельного мгновения имеет большую цену, чем годы тихого счастья!

А что же такое целая жизнь, затерянная в океане вечности, если не одно “большое мгновение”? По мере того как проходят тысячелетия и все предается забвению, жизненный путь ушедшего в небытие становится все более и более неясным и мало-помалу теряется из виду: от того, что когда-то было жизнью, останется почти ничего, всего лишь какой-то след... Именно шаткость и неустойчивость процесса становления делают близких людей столь дорогими и объясняют наше бесконечное любование эфемерной и очень хрупкой невинностью ребенка, наше почти болезненное пристрастие к ее недолговечности и юной свежести. Мы не имеем возможности вечно холить, лелеять и оберегать эту невинность! Как удержать бесконечное в конечном, как вместить всю силу и глубину любви в тот ничтожный отрезок времени, каким является божественная пора детства? Можно ли возместить вечность горячностью чувств? Но особенно плодотворной под

угрозой смерти становится своя собственная жизнь. Подобно тому как человек действия никогда бы не завершил своего предприятия без нависающей над ним гильотины последнего срока, подобно тому как творец никогда бы не закончил своего произведения, если бы его не поджимало время, так и вообще любой живой человек никогда ничего не довел бы до конца, если бы его не преследовала смерть, не торопила бы роковая кончина и интуитивное предчувствие краткости своей жизни: обреченный на одно лишь преходящее, человек, получивший отсрочку своего приговора, способен на великие дела. Невидимое отрицание, которое подтачивает жизнь человека, поддерживает в нас беспокойство, недоумение и замешательство, довольно схожее с апорией, которую Сократ привел своим собеседникам. Кто знает, не придает ли смутное предвидение смерти ускоренный темп краткой жизни, ее торопливый и неровный ритм, ее патетическую напряженность? Такова молниеносная жизнь Шопена или, может быть, Пушкина... Правда, сам гений необязательно предвидит ее краткость: только потом, в будущем времени, спроецированном на прошлое, и только для тех, кто его переживает, эта краткая жизнь и окажется краткой...

Но об этом современники и биографы узнают только задним числом! Пока человек жив, он еще не знает, что его жизнь будет короткой: его жизнь — такова, какова есть, ни коротка, ни длинна, и когда преждевременная смерть наконец засвидетельствует — краткость краткой жизни, когда эта краткая жизнь действительно окажется краткой, тогда его уже не будет в живых, чтобы это осмыслить... Тем не менее все происходит так, как будто короткая жизнь гения должна в несколько лет завершить труд, посильный лишь долгой жизни: его эволюция протекает чрезвычайно быстро, совершенство достигается сразу же, а период исканий сокращен до минимума; кажется, что какая-то тайная сила убыстряет становление этой кипучей жизни и сокращает ее возрастные периоды.

2. “Потому-что” и “Несмотря-на-то-что”: конечность, телесность, временность

Чрезмерно упрощенной, т. е. однозначной и односторонней системе, недоступно понимание амфиболии априорности смерти. Эта априорность связана с жизнью каузальным и одновременно концессивно-уступительным отношением. Жизнь утверждает себя несмотря на смерть, против смерти и

вопреки смерти, но в то же время и с той же точки зрения жизнь жизнеспособна, только потому что обречена на смерть; смерть — это “орган-препятствие” жизни. Он отнюдь не означает, что ради своего утверждения жизнь обходит негативное препятствие и превращает помеху в орудие; это совсем не значит, что в каком-то одном отношении смерть является органом, а в каком-то другом — препятствием. Нет! Средством оказывается препятствие в целом, помеха становится инструментом: “хотя” и “так как” тоже хорошо выражают эту альтернативу, это бездонное противоречие, парадоксальное взаимоотношение между жизнью и ее отрицанием. Так же как в тех случаях, когда препятствием оказывается заволащивающий в тупик разум (“верую, *ибо* абсурдно”, а не “*хотя* абсурдно”, “достоверно, *ибо* невозможно”, а не *хотя и*”), человек утверждает себя не только несмотря на препятствие смерти, против которого оно восстает, но также и благодаря этому препятствию: однако это одновременно инородное и органическое препятствие, ставшее условием существования, не перестает мешать тому, что оно же само и обуславливает.

Что это: циничный и иронический вызов принципу противоположностей или же замечательно изобретательная экономия, которая заставляет небытие служить утверждению бытия? Так люди используют падающую воду для работы своих турбин и превращают разрушительную силу бурных потоков в созидательную: неистовая энергия становится послушной... Но нет, орган-препятствие не является хитрой выдумкой инженера, заставляющего работать на людей враждебные им силы. На самом деле, двойственность органа-препятствия бесконечна, примерить это диалектическое противоречие нельзя, и разум без конца мечется от одной противоположности к другой, ни на чем не останавливаясь. Если препятствие, взятое отдельно, дает нам призрачную возможность жить, орган этому трагически противится. Одним словом, живому необходим тот яд, от которого он умирает: ему именно нужно умереть, чтобы жить! Ирония это или экономия, не имеет значения. Разве живое, в некотором смысле, не отравлено сладким ядом неразрешимой дилеммы смерти, одновременно жизнеутверждающей и убивающей? Например, тело — это орган-препятствие души. Душа стесняет функционирование органов самим осознанием этого функционирования, но она же является и движущей силой, без которой инертное тело было бы всего лишь бездыханным трупом; и наоборот, тело отягчает, опровергает, отвергает дух и в то же время посредством воплощения дает страждущей душе возможность определенного личного существования; значит, тело в своем роде является смертью для жизни души и, в некотором смысле,

жизнеутверждающей смертью этой жизни; тело — это душа, подчиненная и отмененная на время, как раз ради существования в этой самой временной отмете. Все же этот орган-препятствие может быть при определенных обстоятельствах больше препятствием, чем органом: это бывает при неловкости, когда тело становится инертной массой, подчиненной геотропизму тяжести; это бывает при болях и при болезнях, когда препятствие ужесточается и тело становится стеной на пути к свободе.

Вообще же орган-препятствие — прежде всего орган, усложненный и противоречивый. Так мозг является органом-препятствием мысли, глаз — органом-препятствием зрения, язык — органом-препятствием смысла; Георг Зиммель в “Трагедии культуры” (то, что Бердяев позже назовет “объективацией”) описывал диалектическую двойственность подобного типа: для самовыражения человеческому разуму нужны знаки, которые, однако, извращают мысль и служат ей, стесняя ее; по какому странному капризу судьбы смысл не может быть выражен без затруднений? Но в этом и состоит изворотливость “стиля”... Создатель отрицается самим своим созданием, хотя, впрочем, без своего произведения творец бы тоже не был творцом. От родителей отрекается их собственное благодарное потомство.

Но это еще не все: сокращение или сжатие индивидуального существования является условием всякой настоящей жизни, условием ограничивающим и именно поэтому определяющим! Разве ограниченность не является той ценой, по которой в этом мире покупается жизнь отдельной личности? Разве не приходится идти на уступки ради того, чтобы жить в полную силу? Ведь нельзя быть одновременно всеми и кем-то одним! Ведь тот, у кого есть все, не имеет ничего! Личность и есть этот самый парадокс негативной позитивности и ограниченной бесконечности. Тот, кто согласен на малое, согласен быть лишь тем, кто он есть, будет “хотя бы” *немного*, здесь и сейчас, *этим*, а не *тем*. Он не растворится в неопределенности. То же самое можно наблюдать и в искусстве и, в частности, в ваянии: сопротивление материала — это орган-препятствие формы, которую рука скульптора вырывает у мятежного мрамора; ведь скульптуры лепят не из облаков! Поэзия и музыка, в свою очередь, ставят перед собой тысячу трудных задач, без всякой нужды обременяют себя правилами сонета и придумывают законы фуги и контрапункта, закрепощают себя узостью строжайших правил игры ради хоть какого-то оправдания своего существования. Это то, что у Ницше называется “танцевать в цепях”. Ведь артисту необходимо препятствие анаграмм и каллиграмм, чтобы почувство-

вать себя свободным. Именно противодействие тяжести обуславливает и грацию танцовщицы, и победоносное усилие альпиниста. Триумф виртуоза тоже является победой над усталостью и медлительностью, над инертными мускулами и ленивыми органами. По принципу противовеса, в котором проявляется лежащий в его основе закон Альтернативы, сила тяготения парадоксальным образом является органом-препятствием подъемной силы. А разве творческий порыв не требует противовеса? Пожалуй, только поэзии и беззвучной музыке ангелов была неведома жизнеутверждающая уость...

Сложное единство “несмотря-на-потому-что” проявляется по-разному, в зависимости от того, идет ли речь о смерти или о теле. Организм и органы действительно служат органом-препятствием духа, однако (как это видно из самих названий) они являются в большей степени органом, чем препятствием: здесь “несмотря-на” парадоксально, скрыто вторично; а “потому-что”, напротив, в случае смерти, противоречит здравому смыслу. Тело отрицает душу больше косвенно и время от времени; тело — это временная и местная приостановка духовной жизни. Организм — это, в первую очередь, совокупность природных инструментов и орудий, которые обеспечивают жизнь индивидуума: экзотерическая очевидность тела, объем, занимаемый им в пространстве, являются, по видимому, показателем его однозначной позитивности. Бергсон, теоретик органа-препятствия, всего потенциального и невыразимого, и тот выявляет вторичность отрицания и призрачный характер возможного, тем самым рассеивая страх смерти. Конечно, по Бергсону, орган является скорее обходным препятствием, нежели использованным средством; и скорее отрицанием, чем позитивной реальностью; и глаз, несомненно, является каким-то “узконаправленным зрением”. Однако верно и то, что этот оптический инструмент представляется вначале как какой-то Плюс, как способность видеть, как физическое условие зрительной функции, и, на первый взгляд, только извращенные умы могут утверждать обратное. Согласно общему мнению, языковые знаки также непосредственно выражают смысл и связаны с ним простой и прямой связью: если они нарушают смысл и приводят к непониманию, то это несущественно; в принципе же слова служат средством общения и взаимопонимания; значит, смысл передается одним разумом другому благодаря языку, а отнюдь не несмотря на язык; таков, во всяком случае постулат наивного доверия, которому неведомы ни искажение лжи, ни муки невыразимого. Теоретически язык послушен гегемонии мысли, как руль пилоту, скрипка скрипачу, орган органисту.

Итак, звуковая позитивность слов должна, значит, быть

такой же истинной, как и оптическая позитивность цветового восприятия внешности или морфологии: ведь это только заумные и немного извращенные умы, поэты или философы считают, что мысль выражается вопреки языку, искажается и преломляется органом-препятствием; неискушенное сознание еще не подозревает об этой двойственности органа-препятствия, таящейся за однозначностью органа.

Вообще, выражаясь в присутствии, личное существование прямо и непосредственно переживается как утвердительная полнота: оно является тем, что позволяет сущему существовать, а точнее, быть самим собой. В конечности творения неискушенное сознание не проходит через первичный опыт отрицания и лишения, непосредственно не переживает ни отречения от другого бытия, ни запрета быть в другом месте, не ощущает невозможности быть всеми другими, быть всюду, быть всегда: нет, присутствие не является безусловным отрицанием вездесущности, “быть здесь” не означает “не быть повсюду”, и индивидуальное не отрицает общее; однако присутствие является присутствием, настоящее — настоящим, без всякой ссылки на вездесущность, вечность и универсальность, и без какого бы то ни было дополнительного смысла; присутствие присутствует и, с самого начала, просто прямо и безусловно утверждает себя в силу какой-то онтической тавтологии, которую следовало бы называть “тавтоусией”.

Только самое пытливое сознание думает о бесчисленных возможностях, которые исключило навечно, приговорив к небытию, чье-то конкретное существование, только оно способно восстановить заднюю декорацию бесчисленных отвергнутых существований, только оно может представить себе предшествующую этому пустоту, осмыслить все “не здесь” и все “иначе”, от которых приходится отказаться, чтобы стать кем-то одним, только оно может осознать все ограничения, которыми приходится платить за всякое конкретное существование. Никому бы не пришло в голову сказать, что я — не другой! Это другие образуют “не-я”, то есть мое отрицание... Разве это богатое и оригинальное тело, называемое монадой, этот микрокосм в космосе, эта вселенная во вселенной не самодостаточны?

Разве единственное и исключительное существо может не показаться независимым? “Я” имеет свое лицо, это не просто белое пятно или пространство, не занятое окружающим “не-я”! Конечно, когда по ходу жизни человеку приходится делать выбор, он болезненно переживает принесение в жертву некоторых возможностей, запрещение совмещения и строгость альтернативы. Но разве можно назвать выбором неясное, метаэмпирическое и внеисторическое решение, в силу

которой конечное существо является только таким, как оно есть. Ни один человек не помнит о том, чтобы он сам в каком-то предварительном существовании выбрал свою судьбу или свой характер. Этот выбор, если вообще можно говорить о выборе, никогда не имел места, никогда не был сделан: в какой бы момент мы ни хотели его сделать, этот незапамятный выбор уже дан в готовом виде, какой бы момент мы ни взяли, законченное сознание уже является позитивным отрицанием и отрицаемой позитивностью. Как о том сочувственно напоминает пессимизм, человеческое существо никогда не выбирало, родиться ему или нет: у потенциального существа никогда не спрашивали его мнения по той простой причине, что такого кандидата на существование никогда не было... До рождения не было того, кто мог бы выбрать, а потом — поздно! Поэтому “несчастье существовать” — это из области метафорического языка мифологии. То, что истинно в отношении личного, воплощенного существования, тем более истинно и по отношению к ощущениям и восприятиям. Абстрагируясь от всяких предубеждений, ощущение говорит нам только о присутствии и только в настоящем: выявляя настоящее, сообщая о присутствии, давая непосредственное представление о внешнем мире, восприятие констатирует только конкретную особенность; даже отсутствие, вызывающее чувство сожаления и надежды, отсутствует только по сравнению с чем-то другим и является объектом непосредственного и позитивного чувства: разве прошлое и будущее жизненного опыта не являются модальностями настоящего? Нельзя увидеть того, от чего зрение отказалось, чтобы видеть вообще, и те невидимые вещи, которые оно могло бы увидеть, если бы было неограниченным, даны не в непосредственном восприятии, а в представлении, то есть в восприятии опосредованном; само ограниченное поле зрения ощущается как Плюс, а не как Минус. Этот орган видит только то, что видит, чувствует лишь то, что чувствует... Разве конкретная очевидность, неоспоримая истинность этого здесь-и-сейчас не говорят в пользу номинализма? “Есть бытие, а ничто — не есть”. Эта парменидовская сентенция, похожая на гениальный трагизм или на какую-то метафизическую прописную истину, заключает в себе главную тавтологию Элеатской школы: ее вполне можно использовать в данном случае, применив к ограничительной конечности личного существования то, что Парменид говорил о Бытии и о присутствии вообще.

Смерть — это орган-препятствие, так же как и индивидуальная телесность, однако в данном случае орган-препятствие рассматривается с другого конца: здесь орган-препятствие — это в первую очередь препятствие, экзотерически

это препятствие, а орган — только подспудно; препятствие для здравого смысла и орган для опосредованного размышления; позитивность “Потому-что”, в свою очередь, оказывается здесь неочевидной и парадоксальной.

Как мы уже говорили, смерть — это глупое фиаско, слепая помеха, абсурдное и непреодолимое препятствие на пути полного самовыражения. Как же это отрицание, которого никто не может ощутить, которого никто не видел, как же оно может лежать в основе человеческого существования?

Когда в сложном единстве органа-препятствия трагически выделяется и обособляется одно лишь смертельное препятствие, когда смерть вновь становится только препятствием, надежде уже нет места; трамплин, с которого тяжесть могла совершить свой прыжок, исчезает; от чуждой трагизму диалектики человек вновь возвращается к чуждому диалектике трагизму...

На полпути от смерти, от личной законченности время представляет собой промежуточный этап, когда орган и препятствия взаимно уравновешенны. Становление, это сочетание бытия и не-бытия, лучше полного не-бытия. Становление лучше, чем ничто, в буквальном смысле! В этом плане пространство и время сходятся по всем пунктам: пространство вынуждает непроницаемые тела рядом сосуществовать, занимать в нем различные положения и, одновременно с этим, позволяет им двигаться и перемещаться и тем самым устанавливает между ними связь; пространство, этот принцип изгнания и изоляции, закрепляет отказ человеческого существа от вездесущности, однако оно же открывает нам неограниченное поле деятельности: так, например, моря разделяют земли и одновременно сближают их, являясь удобным путем сообщения; благодаря препятствию, которое должно было бы изолировать людей (а отнюдь не несмотря на это препятствие), они могут путешествовать и, кроме всего прочего, торговать, свободно передвигаться и вести переговоры, т. е. находить выход своей человеческой непоседливости. Подобно пространству, время разъединяет и соединяет, удаляет и приближает. С другой стороны, чередование мгновений обрекает становящееся существо лишь на одно-единственное настоящее, только на одно “Сейчас” и в то же время не допускает совмещения того, что Есть, и того, что Было: “Всегда” вечности для него столь же недоступно, сколь и “Везде” вездесущности. Ограниченное во времени бытие, таким образом, представляется лишенным тотального присутствия и “вечного Теперь”: время, эта одновременность, перешедшая в чередование, не дает человеку быть в каждый конкретный момент всем, кем он может быть, в течение своей жизни оно приучает его

к терпению, этой добродетели ожидания. Однако, с другой стороны, время является тем путем, по которому и идет наша свобода: в отличие от плоской и непоправимой безвременности, оно дает сознающему свои недостатки, существу надежду стать другим; время — это относительно позитивное средство, которое позволяет человеку постепенно исправить свои недостатки, и реализовать свои потенциальные возможности, по крайней мере в этом оно выступает как какое-то восстановление и его неоднозначность оправдывает и “Тимей” и Бергсона.

Какая изобретательная экономия! Эта среда, бесконечно более податливая и более неощутимая, чем воздух, в одно и то же время совершенно не поддается сжатию и может сжиматься как угодно: временность времени, или “кводдитость” — субстанциональное время скуки, голое время чистого ожидания, — вот что дает нам судьба, однако модальности этого времени, возможности становления буквально в нашем полном распоряжении. Само наступление будущего задано судьбой, однако это будущее будет таким, каким мы его сделаем; иначе говоря, “будущность”, т. е. сам-факт-будущего, от нас не зависит, зато облик этого будущего в нашей власти. Бог навязал нам временность, т. е. сам-факт-времени, разрешив при этом делать с ним все, что угодно, т. е. самовыражаться и реализовывать наши потенциальные возможности: нам предоставлена полная свобода не только заполнять время по нашему усмотрению, но укорачивать и убыстрять его как угодно, и самим решать, сколько времени необходимо для достижения наших целей. Такая полная податливость времени сравнима лишь с бесконечным сопротивлением временности. Таким образом, то, что препятствует, является и тем, что способствует, причем способствует, препятствуя; соединяет, разделяя и задерживая. Такова неуловимая двойственность опосредования. Становление, которое, постоянно изменяя человека, делает его другим, является одновременно агогией и окольным путем, первоклассным водителем и причиной задержки; плавное чередование мгновений, которое иные, вероятно, назовут “диалектикой”, дает более или менее верное представление об этом процессе сдерживаемой унификации. Еще не осуществленная потенциальная возможность заставляет нас болезненно ощутить негативный характер непроницаемого времени, которое заслоняет нам реальность и не дает ей воспользоваться; но в то же время она манит человека соблазном возможного осуществления. Когда человек занят какой-то деятельностью, которая шероховато и неровно готовит нам наступление будущего, она сохраняет и даже приумножает его годегетические достоинства. Когда же

время сводится к чистой временности, т. е. когда человек оказывается в трагическом положении, препятствие решительно одерживает верх над органом, тогда инертное, застывшее, безжизненное время представляет собой лишь непреступную стену нашей судьбы. Так, например, время отчаяния, трагическое время вновь становится препятствием в чистом виде. Препятствие одерживает верх, правда, на время, и в виде исключения, также в случае неудачи: инструмент поворачивается против того, кто на нем играет, и эта инверсия нормальной этиологии увеличивает ту потенциальную помеху, которая заложена в инструменте; причина и следствие меняются местами. Неудача рассматривается не как поражение телесности, а как приостановка становления. Если смерть — это полный и окончательный провал, превосходная степень и последняя ступень поражения, если это общий крах, после которого прекращается всякая будущность, то неудача, в собственном смысле этого слова, представляется какой-то крошечной смертью или скорее временной и частичной трагедией, неизменно случайного характера: между смертью и этими случайными сбоями в процессе становления лежит целая пропасть.

От препятствия разделяющей и отрицающей временности мы вновь возвращаемся к посреднику-органу, каким является время в собственном смысле слова. Наша мысль бесконечно колеблется между органом и препятствием... Говоря о злой шутке старения, мы покажем ниже, что время, посредством которого бытие утверждает себя в противоположность небытию смерти, само является медленной смертью; давая нам возможность не только приближать достижение наших целей, но и отдалять небытие, становление приводит нас в конечном счете к этому же самому небытию; сам инструмент нашего самовыражения и нашего развития с каждым днем приближает нас к конечному отрицанию бытия: сегодня оно ближе к нему, чем вчера, но дальше, чем будет завтра; и какой бы момент мы ни взяли, никогда еще живой человек не был так близок к смерти. В силу какого-то иронического и совершенно сбивающего с толку противоречия, которое заставляет нас впадать из надежды в отчаяние, регресс внутренне присущ прогрессу и идет с ним в ногу: нельзя сказать, чтобы он его полностью сводил на нет, ведь если бы прогресс и регресс компенсировали друг друга, процесс становления бы просто остановился; постоянно опровергая утверждение бытия, движение к небытию является параллельным процессом, каким-то подземным ходом, ведущим в противоположную сторону; в каждый данный момент позитивное несет в себе негативное, а эволюция — инволюцию, которая являет-

ся как бы ее подстрочным переводом; почти лишенное бытия человеческое существо обретает его в большей и большей мере, приближаясь при этом к небытию. Разрушительное и созидательное время — это смерть, которая, в свою очередь, есть жизнь, но эта жизнь является смертью. Разве это противоречие не говорит о промежуточном характере всего живого?

Противоречие между органом и препятствием проявляется в позитивности тела как бы в застывшем виде; а в текущем состоянии его можно обнаружить в двойственности времени. Более того, время смягчает даже жесткое телесное противоречие. Пожалуй, в данном случае следует различать обыкновенную трагедию противоречия и непримиримую трагедию невозможно-необходимого. Назовем простым противоречием ту злополучную ситуацию, когда взаимная ненависть заставляет противоположности заниматься лишь одним взаимным отрицанием: ведь эта злополучная ситуация вовсе не является безвыходной, ведь в конце концов это совсем простая ситуация... А простая ситуация разрешается просто: по взаимному согласию противоположности отворачиваются друг от друга, расстаются и существуют дальше раздельно! Когда налицо взаимное отталкивание взаимоприемлемое решение найти не трудно... В этом смысле злополучная ситуация трагична не более счастливого стечения обстоятельств; при взаимном отталкивании, так же как при взаимном притяжении, выход напрашивается сам собой! Только через разъединение. Но разве становление, т. е. чередование “до” и “после”, не является чем-то вроде разъединения? В данном случае разъединение и оказывается опосредованием! Это такое разъединение, которое в случае конфликта обеспечивает продолжение существования. Так же как разъединение в пространстве, разъединение во времени разрешает проблему немирного сосуществования: противоположные стороны смогут существовать в одном месте, но отнюдь не в одно время; противоположности никогда не окажутся вместе, и их взаимоотталкивание теряет свое значение: заставляя противоположные стороны проявляться поочередно и попеременно, становление ослабляет угрозу войны, которая возникла бы, потому что эти стороны исключают друг друга. Затягивание времени — вот уловка времени! Противоположности, которые не смогли бы существовать в одно и то же время, появляются по очереди: таким образом, они чередуются, вместо того чтобы уничтожать друг друга; сначала одна, затем другая... Противоположности сами становятся “моментами”... Эта-то невозможность выносить друг друга и сосуществовать в одно и то же время и лежит в составе становления: вместо того чтобы взорваться, противоречие развивается. А может быть, эволюция,

вообще говоря, является медленным и, так сказать, ограниченным взрывом. Чередование предшествующего и последующего — это единственное измерение, доступное противоположностям, и единственный путь, открытый перед ними. Таким образом, время смягчает, затушевывает, примиряет противоречие; благодаря времени, которое лечит все раны, утешает страждущих, собирает по частям растерзанное бытие, застывшая трагедия становится подвижной и может развиваться. Становление смягчает трагичность трагедии, то есть превращает безнадежную трагедию в развивающуюся во времени драму: следующие друг за другом и всегда один за другим моменты настоящего в конце концов ослабляют антагонизм.

3. Трагический характер невозможно-необходимого

Становление “поссибилизирует” невозможное существование, нарушая симбиоз взаимно невозможного сторон: это *modus vivendi* с трагедией. И это еще не все! Ведь невозможное оказывается также и необходимым. Разъединение и симбиоз в равной степени необходимы и невозможны... Невозможно-необходимое не совпадает ни с простой трагедией взаимного неприятия, ни с лишенным взаимности положением, когда кто-то один жаждет встречи, а другой его избегает: ведь существует сложная трагичность, которая отлична от противоречия, и от одностороннего отношения без взаимодействия; одностороннее отношение ведет не к бесконечной погоне, — тем более эта погоня, даже если она и продолжается какое-то время, не является настоящим “выходом”: в самом деле, этим двум сторонам не суждено соединиться; в данном случае ненавистью отвечают на любовь и любовью на ненависть, ведь два противоречивых чувства без тени взаимности достались двум разным людям. Что же касается сложной трагичности, то это — противоречивое противоречие: эта трагически трагическая ситуация, это нарушенное соотношение сторон окончательно спутывает все карты; в этой удвоенной, возведенной в степень трагедии, где взаимное притяжение и взаимное отталкивание отрицают одно другое, обе противоположности одновременно хотят обе взаимоисключающие вещи: любовь и ненависть сосуществуют в данном случае внутри каждой стороны. Одновременно сходные и непримиримые, обе стороны нуждаются, как наркоманы, в том, что им ненавистно, им нужен тот желанный яд, который их убивает.

Сложные соотношения двух охваченных страстью любовников протекают столь же бурно и столь же неоднозначно: они не могут жить ни вместе, ни раздельно; они не могут ни обходиться друг без друга, ни выносить друг друга; порознь они тоскуют, а рядом разрывают друг друга на части; они не могут ни сосуществовать (ведь они несовместимы), ни расстаться, и поэтому они то живут вместе, то расходятся. Какая бессмысленная борьба! Именно такое болезненное раздвоение и следует называть невозможно-необходимым. Для романтической страсти разлука, которая препятствует встрече, становится парадоксальным условием любви: любовь ищет союза, однако она умерла бы, если бы на пути к этому союзу не было препятствий! И вот, когда любовь слишком счастлива, она спешит восстановить расстояние, поскольку на расстоянии возлюбленный кажется совсем другим. Ведь безоблачных отношений быть не может. Так думают не только трубадуры, но и Раймунд Луллий. Если «Андромаха» Расина представляет собой трагичность первого уровня, трагедию неразделенной любви, то его «Береника» представляет собой высшую стадию трагической раздвоенности. Береника и Тит любят друг друга, и тем не менее они неохотно расстаются, и хотя чувства Береники просты, ситуация сложна и запутанна. Одновременно притягивая и отталкивая друг друга, они, кажется, сами не знают, чего хотят... Что делать? Какой тут выход? На чем сойдутся противоположности? Им надо бы найти какое-нибудь третье решение между «Без» и «Вместе»: однако в данном случае нечто среднее в принципе невозможно. Итак, безнадежная альтернатива оказывается дилеммой. Я умираю от того, что не могу умереть, «тшего роqце по тшего», говорится в псалме святой Терезы: однако для религиозного оптимизма это парадоксальное противоречие включает в себя простой и положительный смысл, который исключает всякую мысль о безнадежности; если жизнь — это настоящая смерть, как о том говорится в стихе Еврипида, процитированном в «Торгии», истинным рождением является смерть, и живые, и мертвые просто меняются местами. Однако можно также представить себе «умираю оттого, что не умираю», из которого вовсе не следует «живу оттого, что не живу»: в этом случае тот, кто умирает, умирает по-настоящему; но тот, кто живет, умирает ничуть не в меньшей мере, с той только разницей, что он умирает иначе; в обоих случаях можно сказать, что живое умирает, и свободно выбирать мы можем, по-видимому, только способ смерти; вопрос стоит не о том, что мы хотим, умереть или жить, но о том, какой смертью мы предпочитаем умереть и при каких условиях; мы можем сказать свое слово, но не по поводу «кводдитости», а

лишь по поводу способов смерти... Что вам больше нравится: умирать живя или умирать умирая? Ведь последнее слово все равно остается за не-бытием! Хуже того: тот, кто умирает оттого, что не имеет возможности умереть, на самом деле не может ни жить, ни умереть; его невозможная жизнь — это не жизнь и не смерть; и уж никак не сочетание жизни и смерти или какое-нибудь особое промежуточное состояние. Это как раз и есть невозможно-необходимое.

Обреченный, которого называют живым человеком, не может ни покориться своей судьбе, ни не покориться (т. е. взбунтоваться против нее). Такова, например, недоступная пониманию, невыносимая и невыносимая грань, которую называют отчаянием и которую наивное суеверие помещает в Аду: Ад — это невозможно-необходимое, спроецированное в вечность, а следовательно, это воплощенный абсурд. Ад, это в буквальном смысле невозможное допущение, является метаэмпирической гранью, к которой приближаются почти безнадежные ситуации из эмпирического мира: ведь эмпирически невозможная и необходимая ситуация, т. е. просто трудная и почти неразрешимая (например, тупиковая ситуация, из которой человек не может возвратиться, и в которой он не может остаться), когда он не может идти ни назад, ни вперед, такая ситуация является предвкушением “Ада”. Обратной стороной утопии высшего блаженства, т. е. утопии вечных часов счастья, оказывается чудовищная вечность страданий. Так же как мы можем представить себе высшее блаженство, силой воображения продлевая мгновение радости, мы можем представить себе и предел невыносимого, мысленно продлив момент смертельной боли, которая из временной стадии болезни возводится в высшую степень страдания. Как же случается, что существование может одновременно отрицаться самым радикальным образом и постоянно поддерживаться, питаться, возрождаться какой-то адской силой генераций? И кто же эти проклятые, которые варятся на медленном огне в котлах у дьявола, мертвые они или живые? На самом деле, ни то ни другое. Это без конца уничтожаемое и без конца возрождающееся, трагически разорванное существование является абсурдом в чистом виде.

Благодаря становлению возможно не только противоречие, но и невозможно-необходимое. Сначала, что касается противоположных сторон: смерть противоречит жизни, но утверждение и отрицание никогда точно не совпадают во времени: смерть дает жизни жить (и даже заставляет ее жить, как это будет видно из дальнейшего) до того, как ее уничтожить; смерть уничтожает жизнь после, дав ей сначала пожить: пока живое живо, летальное отрицание остается по-

тенциальным и скрытым. Конечно, жизнь и смерть исключают друг друга, но, если оставить в стороне метафоры, они действительно никогда не сосуществуют и даже, по определению, никогда не могут быть вместе: пока жизнь проявляется во всей своей полноте, смерть остается где-то на задворках мысли; когда же наступает смерть, она самым фактом лишает живое существо его существования, причем лишает его сразу, одним лишь своим смертельным появлением; жизнь и смерть никогда не бывают современниками — за исключением, пожалуй, одного мгновения, такого же короткого, как вспышка молнии или взмах ресниц!

Именно поэтому древние считали, что человек не имеет никакого отношения к своей собственной смерти, ни до нее, потому что он еще жив, ни после, потому что его уже нет. Можно ли представить себе более жесткую альтернативу? Но лучше всего такое растворение мучительного противоречия в альтернативном чередовании проявляется в отречении потомков от своих родителей. Разумеется, в данном случае можно говорить о противоречии постольку, поскольку отцеубийцы рождаются на свет от своей будущей жертвы. Не случайно Софокл видел в отцеубийстве трагическую иронию. Однако родитель зачинает свое детище и отрицается им отнюдь не в один и тот же момент, не в одно и то же время. Одна жизнь приходит на смену другой. Отречение и неблагодарность сами собой ослабляют неприемлемость противоречия: разве благодаря такому отречению чреватое трагическим взрывом противоречие не становится способно к эволюционному развитию?

Биологический интерес просто перемещается с родителей на их потомство. Тут очень мало трагического. А вот пример, когда чередование во времени оказывается чудодейственным болеутоляющим средством не только от противоречий, но и от парадоксальности невозможно-необходимого: это бывает при родах, когда смерть одного является непосредственным (а отнюдь не отдаленным во времени) биологическим условием рождения другого. Роженица должна исчезнуть ради того, чтобы вышло дитя, она должна отказаться от самой себя, оставляя после себя другое существо; и, таким образом, она гибнет, утверждая свою позитивность.

Так, у А. Н. Толстого поздней неблагодарности противостоит сиюминутная неблагодарность новорожденного, который убивает маленькую княгиню в самый момент своего рождения. В "Войне и мире" А. Н. Толстой ставит рядом две противоположности — смерть матери и рождение ребенка, — не пытаюсь объяснить ни несправедливости и неприемлемости этой альтернативы, ни возмутительной абсурдности этой жер-

твы, ни непостижимой тайны мирового зла. Мы уже говорили, что наша собственная смерть является органом-препятствием нашей собственной жизни; а поскольку другое существо совершенно отлично от нашей самости, наша собственная смерть, которая оказывается простым препятствием для нашей собственной жизни, может быть простым органом для жизни другого существа; в этом случае смерть одного обуславливает и "поссибилизирует" жизнь другого; но поскольку этот другой все же является частью нас самих, наша собственная смерть является одновременно и препятствием нашей жизни и ее органом: ведь тот, кто умирает, вновь возвращается к жизни, переживает самого себя и косвенным образом утверждает себя в этом другом "я". Иногда случается, что эта жестокая альтернативная игра предстает перед нами в форме дилеммы или же трагического вопроса совести: лишить мать жизни, якобы больше не представляющей интереса, берется не сама смерть, которая не спрашивает нашего разрешения, а врач, который должен принести в жертву либо ребенка, либо мать, причем в любом случае за жизнь нужно заплатить смертью, то есть совершить обмен. Неумолимый рок делает уничтожение условием жизни в обоих случаях... Миф о Кроносе образным языком выражает наше сопротивление смертному разрешению противоречия: людоед, пожирающий своих собственных новорожденных отпрысков, бешено сопротивляется процессу становления; уничтожая в зародыше будущую неблагодарность, не давая своему потомству подрасти, он думает воспрепятствовать устранению прошлого будущим и отрицанию производителя его производными. Кронос не просто не принимает принцип времени, но даже олицетворяет собой застывшее обудуществование: останавливая становление, Кронос хочет задержать нормальное наступление Будущего. Но пред временем все бессильны; и Кроноса тоже затягивает Хронос: Зевс заключает его в преисподнюю и восстанавливает нормальную смену поколений; детоубийства раннего периода бессильны перед отцеубийствами Трагедий: современное насилие поворачивается против естественного умерщвления потомства и обеспечивает пришествие нового; ведь зачастую именно насилие доводит до конца великие исторические преобразования.

Если временное отрицание и обходит противоречие *in adjecto*, то оно его отнюдь не устраняет, а только делает более гибким и чуть менее возмутительным: вместо того чтобы получить награду в виде нежных забот и счастья, дарящий жизнь отвергается неблагодарным существом самым отвратительным образом. Это несоответствие между даром жизни и отрицанием ее не является немислимым абсурдом, ведь не-

допустимая абсурдность — это тождество А и не-А в какой-то конкретно-определенный момент. Но это несоответствие по меньшей мере возмутительно!

На бескорыстную самоотверженность, воздающую добром за зло, отвечают ничем не обоснованной злобой, которая платит за добро злом и является бескорыстной самоотверженностью навыворот. Неблагодарность в собственном смысле слова, мелкое и частичное отрицание, отрицание в сфере атрибутов, а не самого бытия, — это всего лишь низшая форма возмутительного поведения. Раскол невозможно-необходимого проявляется здесь в глубокой двойственности взаимоотношений между матерью, отвергнутой тем, кто был единосущной, единокровной ее частью, и этим самым ребенком, еще связанным невидимой пуповиной с той, кто его лелеет, но мешает ему жить, и эти взаимоотношения чреватые конфликтом. Так человек, который в любви старается прежде всего для себя, на самом деле обесценивает себя. Шопенгауэр стремился разоблачить эту уловку человеческого рода, развеять недоразумение по поводу любви и вывести из заблуждения попавшихся на эту удочку. Если рассматривать двойственность взаимоотношений творца и его творения, отрицание приобретает более метафорический характер: ведь тут, в отличие от предыдущего примера, произведение не отменяет бытие своего создателя, просто гениальность вообще становится неузнаваемой в творении; и, по крайней мере, в этом смысле можно сказать, что творец погибает в своем произведении. С другой стороны, было бы, наверное, преувеличением вместе с Георгом Зиммелем говорить о трагедии средств выражения или культуры: ведь подменяя абсурдность противоречия возмутительностью отрицания, время также ослабляет и парадокс, присущий любому созиданию. Тайну творчества нельзя обнаружить ни “до”, в самом создателе, ни “после”, в уже существующем произведении: зато ее можно уловить в самом процессе творчества; “до” — слишком рано, “после” — слишком поздно; однако в молниеносной вспышке мгновения может представиться счастливая возможность поймать миг сотворения. Это действительно только миг; он практически неуловим. Как жаль, что высший пик гениальности не может продлиться дальше одного мгновения... Однако блеск появления обуславливается именно исчезновением; а искры и огненные вспышки бывают при тушении огня. Возможность, это исчезающее явление, блекнет, как только становится действительностью; и тем не менее без этого осуществления возможности были бы только беспомощными и стерильными призраками. Вообще, начало обычно теряет свою функцию новаторства и инициативы, как только появляется продолже-

ние: первоначальный момент сразу же становится повторным и привычным; и все же его первичный характер выявляется как раз благодаря продолжению, отвергающему начало. Так, чтобы наполниться очарованием, серое настоящее должно стать прошлым: должно же между бесцветным настоящим и нереальным прошлым быть хоть одно неуловимое мгновение, сочетающее в себе и обаяние, и реальность, и таким образом избежавшее альтернативы. Более того: разве временная последовательность не является сменой бесчисленных мгновений, возобновляющихся в настоящем? Бытие бесконечно возникает из не-бытия и столь же бесконечно в нем исчезает... Непрерывное наступление некоего будущего, то есть становление, является тем динамичным средством, которое постоянно размораживает застывшее невозможно-необходимое.

Обретя благодаря времени подвижность, невозможно-необходимое (будь то необходимая невозможность или же невозможная необходимость) становится органом-препятствием. Это вовсе не означает, что, например, тело является то органом, то препятствием; или же что разум то господствует над органами и тем самым получает возможность самовыражаться, то подчиняется им, слабеет, страдает и умирает; ведь такая альтернатива между победой и поражением разума означала бы, что тело поочередно является то средством в чистом виде, то одним лишь препятствием. Нет! обе связанные друг с другом противоположности в каждый данный момент сосуществуют в их необходимом и необъяснимом психосоматическом симбиозе. Оковы, которые их соединяют, почти неуловимы. Разумеется, становление — это необратимая последовательность; оно в первую очередь поток, в котором каждый новый момент настоящего заменяет и вытесняет предыдущий; и поэтому он является отрицанием. Но, с другой стороны, становление — это предопределенность и выживание: выживание прошлого и предопределенность будущего в настоящем; одна противоположность приходит на смену другой, но консервативное и имманентное становление удерживает предыдущее внутри последующего. Таким образом, становление не является простым поступательным движением. Однако оно не является и амальгамой жизни и смерти, тела и духа. А тем более каким-то третьим состоянием, средним между бытием и небытием: вместо того чтобы говорить о примирении или о синтезе, вероятно, следовало бы говорить о вибрирующем колебательном движении; и это колебательное движение между двумя крайними точками можно назвать диалектическим, с той оговоркой, что речь идет не о скалярном процессе... Вместо того чтобы замереть на мертвой точке, двойственное отношение притяжения-отталкивания создает

обычно неустойчивое и шаткое равновесие: неразрешимое постоянно находит разрешение, хотя и остается неразрешимым, и так до бесконечности. В каждый конкретный момент взрывоопасная смесь, которую мы назвали невозможно-необходимым, находится на грани катастрофы, и каждый раз взрыва удастся избежать в самый последний момент, он откладывается до следующего раза; обитателю Земли иногда удастся подняться до невесомых высот интуиции и приблизиться к пониманию сути вещей... Увы! уже в следующий миг психосоматическое существо снова проваливается в рутину повседневной жизни. Зато неминуемый взрыв, который готов был уже разразиться, пока откладывается. Эта форма несуществующего существования, которая называется становлением, вообще основана на движении: подобно велосипедисту, который теряет равновесие и падает налево или направо, как только он останавливается, невозможно-необходимое распалось бы, оставаясь статичным; поэтому, как и велосипедист, оно предпочитает двигаться, то есть падать вперед; становление — это как бы постоянное падение. От взлета до падения, от падения до нового подъема человек с грехом пополам продолжает свое несуществующее существование благодаря своей акробатической ловкости; от систолы до диастолы и от диастолы до систолы, от чуда к чуду случайность продлевает биение недолговечной мышцы, называемой сердцем; ущербное человеческое существо, ковыляя, продолжает свой путь посреди всевозможных опасностей, благоприятных ситуаций и чудесных спасений. Проще говоря, благодаря становлению “взаимно невозможные” вещи, которые называют душой и телом, неплохо приспособлены друг к другу: в целом они вместе образуют вполне подходящую для жизни смесь: обреченный на обыденную жизнь чувствует себя очень неплохо среди смертельных опасностей и семейных сцен. В конце концов, наша невыносимая жизнь благодаря времени становится вполне выносимой, почти приемлемой, удивительно пригодной для жизни, и полная переживаний и опасностей, она так и будет продолжаться до летального исхода: когда невозможно-необходимое окажется гораздо более невозможным, чем необходимым, когда невозможность одержит верх над необходимостью — в этот момент сердце остановится, и канатный плясун упадет как подкошенный. А пока этой катастрофы еще не произошло, нереальная реальность невозможно-необходимого в каждое отдельное мгновение реализуется в динамизме становления. В этом процессе удовлетворяются все пристрастия, особенно два противоположных, пессимистический и оптимистический: пессимизм, который можно объяснить постоянной угрозой взрыва единства невозмож-

но-необходимого, оборачивается оптимизмом, если рассматривать становление как утверждение бытия и постоянное возрождение; ведь в становлении можно видеть либо оборотную сторону, т. е. одну негативность, либо — лицевую сторону, т. е. позитивное в негативном. Постоянно на грани не-бытия, постоянно под угрозой смерти бытие находит в становлении решение своей неразрешимой проблемы, хотя это решение и чревато осложнениями. Благодаря этому процессу трагический характер безнадежности становится просто серьезным.

4. Выбор

Особым образом невозможно-необходимое разрешается в драматическом разъединении выбора. Разве выбор, этот временный кризис, не является чем-то вроде предвосхищения скрытой альтернативы? Становление — это как бы постоянно продолжающийся, но не предопределенный великий выбор, — это стихийный, но очень медленный выбор, в силу которого характер и личность постоянно формируются и бесконечно уточняются, определяются и как бы обособляются, выявляются и изменяются. Растянутые во времени изменения иногда концентрируются в острые кризисы, каким является, например, выбор карьеры и жены. Разве в истории не бывало примеров того, когда благодаря какому-нибудь революционному решению в шестидесяти минутах концентрировался эволюционный процесс, который мог бы растянуться на несколько веков? Становление — это смягченный и почти незаметный выбор; а выбор — со свойственной ему резкостью, наоборот, является ускоренным становлением и концентрацией изменений, где какой-то процесс спрессовывается, становясь видимым для всех. Так, от одного внезапного решения к другому, подготавливается неизбежный и неумолимый выбор, который зовется старением. В данном случае орган-препятствие проявляет действенность и в момент своего зарождения. В то время как воплощенное существование и конечность живого — это уже сделанный за нас выбор, ведь по самому своему определению эмпирический человек появляется всегда после метаэмпирического выбора личности — мелкие и частные решения по ходу его существования представляют собой личный вклад в альтернативу бытия; по-видимому, таким образом эта главная альтернатива делится на всевозможные вторичные разветвления все более и более узкого характера. Поскольку надо было выбрать между ущербным бытием и

бесконечностью небытия, поскольку живое существо не могло ни совмещать в себе взаимно несовместимое, ни быть кем-то одним, не отказываясь быть всем, судьба выбрала за него, предпочтя определенность, т. е. отрицание; что же касается свободы принятия решения в эмпирической сфере, то ею человеческое существо подтверждает и утверждает свою односторонность, соглашается со своей собственной конечностью и принимает проклятие альтернативы, вместо того чтобы выразить ей безнадежный протест; жадная человеческая природа, конечно, предпочла бы вообще обойтись без выбора, ей, пожалуй, хотелось бы захватить все несовместимые преимущества. Но стечение обстоятельств вынуждает ее умерить свои метаэмпирические амбиции и обязывают ее делать четкий выбор: конечное существо еще больше увеличивает свою конечность и, выбирая, подчеркивает свою “еретическую” асимметрию. Итак, маленькие трагедии выбора дают человеку возможность свободно принять то, что предопределено судьбой и против чего было бы бесполезно бороться. Таким образом, выбор не является лекарством от неизлечимого зла альтернативы, напротив, соглашаясь с конечностью, он его усложняет и углубляет: ибо тот, кто выбирает, укореняется, увы, все больше и больше в своей ущербности. Выбор требует жертв и отказа от бесчисленных неизбранных возможностей, которые поэтому остаются нереализованными. Выбор осуществляется ценой этих жертв. Сколько потерянного ради одного избранного! Сколько возможностей навечно останутся возможностями ради одного действительного события! В определенном смысле сделанный выбор опаснее любого провала: оговорка, неловкость, даже самая крупная неудача носят всегда случайный характер, а следовательно, их можно избежать; по самой своей сути неудача — это не трагедия. А делая выбор, живое существо, напротив, соглашается с ущербностью, которую ему навязывает изначальная фатальность; в конце концов живое существо приспособляется к своему статусу альтернативного бытия. Ведь если неудача означает то, что возможность удачи была упущена, выбор, сделанный в пользу конечного человека, предполагает существование метафизического зла, которое никто не может преодолеть. Как бы то ни было, выбор дает если не лекарство от неизлечимой болезни, то, по крайней мере, какой-то выход безысходному горю. Хоть и ограниченный выход, но все же выход! Направляемое обудуществление или выбор указывает выход из тупика и приоткрывает закрытую дверь; или, если нужны другие сравнения, выбор тренирует застывшее становление и подерживает текучий и мобильный характер изменения, возвращает остановившемуся в нерешительности потоку време-

ни его агогическую функцию. Разве решение обычно не является средством продолжить существование той или иной вещи за пределами мгновения? Разве удача, самая элементарная удача не есть гарантия того, что бытие вообще продолжает быть? Разве надежда, самая скромная надежда, не подтверждает того, что живой человек будет жить дальше? Благодаря выбору, основанному на предпочтении и избирательности, человек все начинает заново и снова строит планы на будущее. Выручая попавшее в аварию время, выбор возвращает истории способность двигаться вперед и дает обитателю земли возможность продолжать свой путь: так хирургическая ампутация, уродуя наше тело и делая наш организм ущербным, позволяет нам выжить. Пока человек может выбирать, он еще не стоит у последней черты, у той черты, которая является концом существования. Человек еще может выбирать? Ну и в добрый час! Это значит, что он еще не сделал своей последней ставки: все — или ничего! Тот, кто выбирает, сохраняет веру и недолговечное счастье, откуда оно еще не испарилось. В конечном счете, выбор — позитивный акт, это утверждение, в котором отрицание просто подразумевается: отказ от некоторых возможностей лишь подчеркивает реализацию избранной возможности; выбрать — это прежде всего взять; высказаться в пользу чего-то — это, в первую очередь, принять, даже чаще предпочесть, а следовательно, что-то отклонить: таким образом, препятствие появляется лишь на заднем плане, как нечто вторичное и опосредованное, “Да” одерживает верх над “Нет”, а “Плюс” над “Минусом”. И это еще не все. Вместо того чтобы, скрепя сердце, принять несчастье ущербности, терпеть его волей-неволей, конечное существо тратит свою свободу на то, чтобы сделать хороший выбор, выбрать хорошую конечность: он свободен, и если не нарушит вето метаэмпирической альтернативы, то, по крайней мере, может выбрать наилучшую возможность, т. е. на деле наилучшую односторонность; учитывая, что конечность нельзя преодолеть ни в коем случае, нам предоставлена достаточная свобода действий относительно способов быть конечными; совмещение противоположностей для нас невозможно, однако выбор наилучшего зависит от нас; “кводдитость” выбора, т. е. тот факт, что вообще надо выбирать, является жесткой необходимостью, но хороший выбор — в нашей власти: таков, например, рациональный выбор, в котором Ш. Перельман признает осуществление свободы. По мнению Лейбница, из-за отсутствия действительно бесконечного всемогущества Божественная мудрость определяется в высшей степени моральным и избирательным выбором. Навязанная извне и фатальная, как ультиматум, метаэмпирическая двойственность —

главной альтернативы бытия — противоположна бесчисленной множественности выбора на эмпирическом уровне: многоцветие и многообразие нюансов, оттенков, качеств, возможностей в богатой палитре эмпирического бытия — вот неистощимый предмет нашего выбора, вот из чего можно выбирать. С приближением смерти возможности выбора сокращаются, альтернатива приговоренного к смерти превращается в дилемму: в этот момент человек выбирает уже не между двумя или несколькими видами бытия, а между двумя или несколькими способами перехода в небытие, между различными видами умирания; его спрашивают только о том, под каким соусом он хочет быть съеденным, от какой болезни предпочтет умереть или какой вид смертной казни ему больше нравится: гильотина, удушение, отравление или же электрический стул? Такой выбор — это насмешка, это какая-то зловещая шутка! Поскольку небытие не имеет никаких свойств и, следовательно, один несуществующий неотличим от другого несуществующего, можно сказать, что человек, который имеет такой богатый выбор видов смерти, вообще не имеет выбора; но пока он еще не отдал предпочтение ни одной кончине из бесчисленной гаммы смертей, он воображает себя на перепутье: увы! все эти пути ведут в одном направлении, а скорее не ведут никуда; в этих условиях выбор является псевдовыбором, и выход, который он нам как бы открывает, это только кажущийся выход. Разве уже само намерение выбирать не опровергается аморфностью небытия, на которую выбирающий бесповоротно обречен?

5. Обратное действие последней черты

Смерть является органом-препятствием жизни прежде всего во временном измерении. Смерть представляет собой бесконечно узкую черту, на которой встречаются негативность препятствия и позитивность органа; во временном измерении пограничная метка смерти как печать скрепляет конечность жизни: ведь положенная живому существу длительность существования заключена между крайними точками определенного отрезка времени. Амфиболия последней грани состоит в том, что она одновременно говорит “да” и “нет”, согласно Зиммелю. Эта двусмысленность по-своему выражает двойкий характер даты, не принадлежащей времени, и места, которого нет нигде. Последний предел утверждает и отказывает, отказывает утверждая и утверждает отказывая.

Обращенная вовне граница исключает иные варианты, ограничивает наши претензии, закрепляет смирение человека, который отказывается вмещать всех других людей в себя; она заключает нас в замкнутое пространство нашей конечности; она отнимает у живого все “Сверх того”, на которое он мог бы претендовать. Однако граница существует не только по ту сторону, но также и по эту: уже хотя бы потому, что смерть является первым моментом совсем иного порядка, она является также и последним моментом жизни, и как таковая она принадлежит к этой жизни, она вся целиком на этом свете: сама граница с тем светом самым естественным образом является частью этого; в силу своей имманентности, а также благодаря своей внутренней, расположенной по эту сторону, стороне, она определяет позитивную форму существования; обращенная к центру ограниченного существования, эта грань утверждает его органическую индивидуальность, подобно тому как границы какого-либо государства утверждают его национальную оригинальность: ведь законченность есть также и определенность, конечное бытие определено его пределом, сами слова уже говорят об этом: бесконечность со своей негативной приставкой есть отрицание конечности. Однако идея границы — это образ, относящийся к пространству, и он применим к смерти только по аналогии: ибо смерть является событием-границей во временном измерении, где нет ни пограничных линий, ни форм, ни фигур; смерть ставит последнюю точку, замыкает цепь жизненных событий — и в этом смысле это скорее последний миг, чем “последняя черта”. В пространстве граница, которая ограничивает и очерчивает телесную форму человека, всегда задана в реальности и неотделима от человеческой личности, его тела: она создает организм посредством центростремительного движения вне времени. Граница является не только неотъемлемой частью формы, она сама есть эта форма, воплощенная форма. Это, в частности, хорошо видно в произведениях искусства. Разве красота, эта совершенная форма, заточенная в своем чудесном одиночества, не воплощает в себе принцип эстетической границы? Таково, например, овальное пространство портрета: обозначая контур лица жестом настоящего демиурга, рука художника дарит существование этому лицу, т. е. тому, что она ограничивает. “И форма говорит: я существую...” — писал Ж. Кассу в “Трех поэтах”. Благодаря искусству устанавливается гармоническое равновесие между утверждением и отрицанием, равновесие, которое греческая мудрость, обращенная к вечности и субстанции, пыталась воплотить в автаркии. “Узнала мудрость пределы вещей”, — пишет Сенека... Законченность шедевра была у Гете, Зольгера и Шеллинга привыч-

ным представлением. Темпоральное произведение искусства (музыка, поэма, фильм, драма или роман) является чем-то средним между пространственной формой пластического искусства и бесформенной формой жизни: ведь, если размер сонаты или романа представляет собой хронологическую последовательность, эту последовательность можно предугадать; можно снова сыграть симфонию, перечитать роман; над сарказмом и буйством “Мефистофеля” в “Фауст-симфонии” Листа уже витают мистические аккорды финального хора. Что же касается жизни, ее нельзя начать заново: в необратимой последовательности событий, которые составляют наше становление, граница, уже по самому своему определению, является тем, что еще не наступило: для живущего конец жизни всегда в будущем, и так до последнего момента... Да, до последней минуты нашего последнего часа временная граница нашей жизни остается в будущем. И, следовательно, грядущий конец существования не является ни буквально данным, ни аналитически включенным в настоящее этого существования: сегодня существование содержит лишь позитивность и полноту бытия, а значит, из него нельзя выделить или вывести смерть. По эту сторону смерти мы наделены позитивностью и действительностью настоящего, но лишены ограничивающей формы, поэтому настоящее может показаться бесформенным и бесконечным, ведь форма и конец — это смерть.

Поскольку человек является смертным, т. е. предназначенным умереть, наше становление косвенным образом принимает и залог конечности, и определенность формы: оно предстает как бесформенная форма или, лучше сказать, как однообразное настоящее; ведь само это настоящее обременено уже по эту сторону перспективой будущей смерти; ведь это настоящее является хилым, ущербным и чахлым “Теперь” человеческого существа, которое однажды начало свое существование и которое рано или поздно умрет: оно уже сейчас ощущает на себе действие ретроактивной казуальности; эта невидимо присутствующая, хотя еще не наступившая смерть, нависая над нашей жизнью, объясняет недостаточность, неполноту и неустойчивость нашего становления; без этого потенциально присутствующего будущего настоящее слилось бы с простой вечностью и его вневременная полнота стала бы источником полного блаженства, наше же вечное настоящее является всего лишь беспрестанным повторением предыдущего, монотонной и скучной продолжительностью, лишенной всякого содержания: такова серая жизнь бедного служащего, для которого вечное настоящее сводится к ежедневной рутине без будущего и без какой-либо перспективы. Такая повседневная жизнь, в конечном счете обреченная на старе-

ние и умирание, воспринимается по ходу дела как вечное “Теперь” без начала и конца: когда влюбленные клянутся друг другу в любви, она представляется им вечной, хотя посторонним она кажется недолговечной, но вечная для того, кто в ней живет. Жалкая вечность живого существа, приговоренного одновременно и к вечной жизни, и к смерти, глядя изнутри, эта двойственность кажется вечной, извне — временной и преходящей! В ней ограничительная форма непосредственно не задана... И наоборот, когда мы получим форму, а вместе с ней и пограничную черту, бытие будет у нас отнято: уже нечего будет ограничивать! Или бесформенное бытие, или форма, которая в не-бытии, никому не нужная, — этой безжалостной альтернативы избежать нельзя. Не надейтесь перехитрить ее или выпытать у нее секрет формы до того, как бытие у нас будет отнято... Хитроумный механизм препятствует всякому совмещению. Непреодолимая и раздражающая альтернатива! Может быть, альтернатива и является тем колебанием весов, которое приводит в движение обудуществование? Всякая последовательность в общем и целом сводится к этому постоянному разделению, в силу которого одно мгновение никогда не дается вместе с другим, а всегда после предыдущего и до последующего: временная последовательность дарует нам настоящее, отнимая прошлое, превращая Сегодня во Вчера; и если она не запрещает нам сразу и чувствовать, и вспоминать, она не позволяет нам быть сразу в настоящем и прошлом времени; когда есть начало, конца еще нет, а когда дан конец, начала уже нет... Это “уже-нет” является как бы хранилищем становления, которое постоянно отбрасывает “еще-нет” в прошлое. В данном же случае речь идет не о незначительных и мелких разъединениях по ходу существования, но о главном, высшем и окончательном разъединении, которое навсегда прекращает само существование и, окончательно утверждая несовместимость бытия и формы, со всей решительностью закрепляет убожество конечности и односторонность творения. Пока человек жив, форма его бытия пребывает в тумане возможности и в дымке “еще-нет”; когда же форма наконец станет действительной, тогда уже бытие исчезнет в ночи “уже-нет”; бытие и форма играют друг с другом в прятки, как Евгений Онегин и Татьяна Ларина в романе Пушкина, и никогда не бывают вместе. Смерть стилизует законченное существование, прихорашивает, облагораживает его... Но всем известно, что это благородство существует в первую очередь для тех, кто продолжает жить, так же как “благородство” войны имеет смысл лишь для тех, кто в ней непосредственно не участвует, т. е. для историков, для великих стратегов, для писателей и для художников-батали-

стов; в разгаре схватки пехотинец, пожалуй, придерживается совсем иного мнения, чем военные писатели и философы истории. Что же удивляться, если живой человек, погруженный в имманентность промежуточного существования и в посредственность обыденной жизни, остается совершенно равнодушен к этому “благородству”?

Истина, говорил Грасиан, появляется только в конце всех концов, в самый последний момент. В свою очередь, Шеллинг называл “реминисценцией” (“Erinnerung”) обратное влияние конца на начало действия: начало становится понятным только в конце, прошедшее раскрывается только через свои последствия. Это особенно верно в отношении смерти: подобно тому как в каждый отдельный момент последующее придает смысл предыдущему, можно сказать, что окончательный конец выявляет смысл всей продолжительности существования; придавая всему завершенность, конец высвечивает значимость отдельной жизни и ее историческую роль. Доктор Е. Минковский прекрасно выразил это в работе “Живое время”. Мы забываем недостатки усопшего или же превращаем их в достоинство, задним числом идеализуя и облагораживая его душу, подобно тому как обмывают тело покойника; мы ретушируем, схематизируем и упрощаем то, что он оставил нам в наследство. Так разлука скрашивает неприятные мелочи, связанные с чьим-то стесняющим присутствием. Смерть превращает жизнь в биографию, задним числом упорядочивает ее, дает ей новое освещение, а иногда даже нравственный смысл. Законченная форма проявляется лишь в последний момент, последний миг этого последнего момента: поэтому необходимо дождаться этого предела, прежде чем давать интерпретацию и оценку того или иного существования, прежде чем, например, узнать, был ли человек действительно счастлив — так же нужно дождаться последнего аккорда сонаты, чтобы в полной мере оценить все произведение в целом. Конечно, по мере того как конец приближается и отведенный нам срок подходит к своему завершению, вероятность сделать крутой поворот приближается к нулю; становится все более и более невероятным, что предначертанное судьбой можно изменить. Во время выборов бывает момент, когда по законам арифметики резкая перемена ситуации, смена большинства оказывается уже невозможной: игра уже сыграна, и зачастую это очевидно задолго до конца. Когда же речь идет о незнакомом произведении искусства, которое разворачивается во времени, а тем более о человеческой жизни, свобода и обусловленные ею случайности не позволяют делать точных предсказаний до самого последнего момента: ибо жизнь конкретного человека, пусть даже самого скромного, всегда является пер-

вой и последней попыткой, небывалой и оригинальной цепью событий, единственным в своем роде опытом. В этой связи посторонний наблюдатель имеет право судить, только оставаясь наблюдателем до самого конца. Кто знает, может быть, последняя минута внезапно обесчестит жизнь, до этого казавшуюся достойной уважения, или, наоборот, реабилитирует жизнь, бывшую до этого низкой. Может быть, между предпоследним и последним вздохом от последнего события, действия, открытия или слова все внезапно изменится. Кто знает, может быть, придется все пересмотреть заново? Может быть, в последнюю минуту жизнь или произведение искусства получают неожиданный смысл, новое освещение, о котором ушедшие, не дождавшись конца, так и не узнают. Опера "Борис Годунов" приобретает совсем разный смысл в зависимости от того, кончается ли она смертью царя, как было решено Римским-Корсаковым, или же речитативом юродивого, который оплакивает будущие страдания России и предсказывает ее беды, как это и было задумано самим Мусоргским. В первом случае "Борис Годунов" — это опера вполне традиционная, в центре ее — историческое лицо, и заканчивается она смертью главного героя; во втором случае обнаруживается потрясающе глубокий смысл "Бориса Годунова" — пророчество о судьбе русского народа. Именно благодаря этому откровению, звучащему в финале, "Борис Годунов" оказывается уникальным произведением. Так последний миг может все изменить! Тем хуже для нетерпеливых людей, которые не хотят слушать до последней минуты! Ибо разгадка тайны, может быть, содержится в последнем слове... Ни в коем случае не уходите до конца!

Отсюда следует, что конечность человеческого существования неизбежно является ретроспективной, ее никогда нельзя предвидеть заранее; это касается человеческой истории, которая никогда не заканчивается, а также отдельного человека: ведь пока живое живо, случайности свободы опровергают любую заранее предполагающую конечность. Почему смысл той или иной жизни, который нельзя угадать заранее, раскрывается только после смерти? Лейбниц утверждает, что в беспорядочном расположении точек всегда можно найти разумную закономерность, прочертить линию созвездия, выявить возможности объединения, восстановить гармонию и порядок. Бергсон тоже считал, что в самом бессвязном хаосе всегда может проявиться какая-то упорядоченность. Бергсон считал также, что и организм всегда готов развиваться и самовыражаться через постоянное обновление. Как бы жизнь ни была неопределенна и бесформенна, у нее, так же как у звездной пыли, есть свой смысл и порядок; но этот смысл и

этот порядок проявится только под конец, когда жизненный путь уже будет пройден. Пока человек жив, смысл жизни и ее конечная цель остаются ему недоступны... Однако мы все-таки и сейчас догадываемся, что некая закономерность, ее определившая, должна будет открыться и что у этой истории будет конец, т. е. предвосхищение; взгляд на будущее как на прошлое позволяет Бергсону объяснить парадокс непредвиденного: частично известного заранее; мы почти уверены, что, когда все будет уже кончено, смысл прошедшей жизни станет нам понятен и что вообще смысл у жизни обязательно есть; тогда-то мы и поймем, какое значение имел ушедший для своей эпохи, насколько он незаменим и неповторим. Пророки задним числом, мы предчувствуем, что эта жизнь имеет какой-то смысл, но не можем сказать, *какой*; мы предчувствуем *«что-то»*, не зная, *«что именно»*; мы смутно видим действительный характер *«quod»*, но не можем определить в нем *«quid»*; я не могу предсказать будущее, говорит Бергсон, имея в виду ложное признание, *«но я предвижу, что потом выяснится, что я его предвидел»*. Разве это признание не является одновременно истинным и ложным? Ведь если можно узнать то, что уже до этого было известно, и открыть то, что давным-давно было найдено, можно опознать и то, что ранее было незнакомо: здесь речь идет о каком-то метаэмпирическом знании, которое можно уподобить платоновскому припоминанию: человек, которому кажется, что он помнит, хотя он никогда не знал, начинает не с начала: первым становится номер Два. Если бы настоящий пророк раскрыл мне тайну завтрашнего дня, она бы показалась мне знакомой, хотя я ее не знаю! Почему же тогда сам я не могу разгадать эту загадку будущего? Когда гений напишет свой шедевр, я его, конечно, сразу узнаю, как если бы гений исходил из какой-то органической необходимости, как если бы он мог написать только эту вещь, и у меня будет впечатление, что я всегда это предчувствовал. Это отнюдь не означает, что я мог бы написать это произведение вместо автора... Так, например, в конце своих *«Прелюдий»* Дебюсси дает каждой отдельной пьесе название, которое выражает ее смысл, однако заранее (не зная произведения) нельзя предвидеть, как он будет выражен. В этом смысле вся человеческая жизнь в целом — это более или менее гениальная импровизация. Поскольку конечность проявляется после смерти и задним числом, она почти всегда оказывается жертвой непонимания: ведь даже самая заурядная жизнь в определенной степени остается загадкой; смысл жизни проявляется всегда слишком поздно, когда законченная наконец биография, ограниченная двумя датами, продиктованными судьбой, уже, к сожалению, становится

некрологом. Только после смерти наших современников мы отдаем им должное. Почему же смысл жизни никогда не выявляется в течение этой жизни? Почему непризнанный гений или герой должны дожидаться своей смерти, чтобы получить признание? Зачем такой жестокий разрыв, такая несправедливая задержка, такое сомнительное вознаграждение? Полное несовпадение во времени, отсутствие синхронности между смыслом и бытием, ироническая альтернатива, которая заставляет нас выбирать между формой без бытия и бытием без формы или же довольствоваться каким-то иллюзорным будущим — вот в чем состоит главное *недоразумение*, вот в чем кроется наше *несчастье*, вот в чем выражается *проклятие* всего творения. Поэтому в позднем признании, которое приходит на смену непониманию, всегда есть какая-то щемящая грусть. “Они жили”, говорим мы иногда, или даже “они любили”, как пишет Ламартин в конце “Озера”.

В этом законченном прошедшем времени есть какая-то лаконичная сдержанность и торжественность, которые чувствуются всеми. Вот почему “Слова, произнесенные на смертном одре”, собранные Клодом Авелином в особый сборник, последние слова — изреченные на пороге небытия, звучат совсем иначе, чем многословные речи и красноречивые выступления, произносимые в течение жизни. Посмертно проявляющийся смысл, который смерть лишает бытия, овеян той же ностальгией, что и обаяние: ведь смысл, оставшийся без бытия — это некое обаяние; а обаяние, в свою очередь, — это неуловимый и скрытый смысл чьего-то лица, взгляда или улыбки. В этом временное обаяние отличается от вневременной красоты, которую может передать или создать только настоящий художник: он уже сегодня, сейчас чувствует “обаяние” сущего и ему не нужно ждать, чтобы настоящее стало прошлым; силой своего гения художник преодолевает горькую альтернативу, которая разъединяет бытие и смысл... Наверное, радость тоже является тем творческим чувством, которое открывает счастливым людям позитивный характер осмысленного бытия. Именно обаяние-в-настоящем мы и называем красотой: в красоте увековечивается счастливая случайность, которая для нехудожественной природы так же мимолетна, как и вспышка молнии: “Еще-нет” смысла и “Уже-нет” бытия растворяются в вечном “Теперь” творческой радости. Обаяние-в-настоящем не следует путать с обаянием настоящего, которое соответствует несколько ностальгическому взгляду на настоящее уже как на прошлое: мимолетное настоящее вызывает в нас как бы преждевременное сожаление; чары этого скоропостижного ухода в прошлое не чужды тайне живописи Вермера, но особенно они обворожительны

в музыке и поэзии — этих темпоральных видах искусства: динамичных и полных обаяния благодаря постоянному становлению; в этом отношении музыка находится где-то посередине между реальной жизнью, до последнего момента лишенной формы, и искусством в собственном смысле слова. Если обаяние-в-настоящем и обаяние настоящего доступны лишь художественной натуре, обаяние прошлого доступно любому зрителю... или слушателю. Задним числом все люди — в той или иной степени — оказываются прозаическими поэтами безвозвратно ушедшего времени: любой человек способен почувствовать прозаическую поэзию заурядного провинциального городка, если только он в нем не живет, если только этот ничтожный городишко, со своим садом и погруженными в дремоту улицами, давно стал воспоминанием. Обаяние сегодня неощутимо, так же как и атмосферное давление, сегодняшнее обаяние станет доступно только завтра: пресное настоящее обретает вкус и запах только благодаря претеризации... Нежная "ricordanza" естественным образом связана с поэзией сожалений: неуловимая грусть, какое-то легкое обаяние оттеняют все произведения, связанные с воспоминаниями; ибо для того, чтобы настоящее обрело свое "обаяние", оно должно быть у нас отнято, следовательно, уйти в прошлое, подобно тому как присутствие должно стать отсутствием, чтобы обрести для нас ценность. Память оставляет нам образ, отделенный от своего физического тела: поэтому воспоминание всегда является естественным предвестником поэтического настроения; время, создающее прошлое, время, превращающееся в претеризацию, неизбежно овеивается некоторой поэзией, — однако это ненастоящая, немощная и стерильная поэзия, которая не выльется в поэму; старение улучшает вкус вина, усиливает живописное обаяние исторических памятников или мебели и в то же время проявляет ненужный, преходящий, напрасный и трогательный смысл пережитого нами. Все памятные вещи овеяны чем-то ностальгическим и напоминающим о бренности бытия, как ночь, наполненная благоуханием глициний; мечтательный листок из альбома, который Лист назвал "jadis", позволяет нам услышать далекое эхо ушедшего счастья, образ которого как бы всплывает из глубин памяти. Это нечто неутолимое и невыразимое, которому мы можем найти применение. Как же постичь, как выразить это напрасное очарование? А тем более как удержать, сохранить, совместить бытие и смысл? Или же, что, собственно, одно и то же, как вернуть невозвратимое? В тоске о потерянном рае выражается стремление всех людей воссоединить бытие и смысл, разъединенные временем. Но может ли рай быть не потерянным? Грусть о прошлом так

сладка, что мы иногда искусственно вызываем ее в самом настоящем благодаря колдовской силе отсутствия или разлуки; в романах и трагедиях разлука, расставание, смерть и препятствие используются для того, чтобы придать жизни благородство и определенность, выявить форму бесформенности; мы воображаем, что живой человек уже умер, и представляем себе его где-то далеко в прошлом, предвосхищая посмертное ретуширование, которое оправдает, облагородит и сделает более привлекательным его прозаическое существование. Уже на этом свете мы предвкушаем то благородное достоинство, которое смерть придает любому человеку. Необратимость особенно необратима, когда речь идет о нашей собственной неискушенности, ибо один и тот же человек не может одновременно быть и знать, кто он. Разве такое несчастное положение не является альтернативой в превосходной степени? Нельзя одновременно пребывать в неведении и знать об этом: неведение в настоящем было бы простой субстанциональной бессознательностью; и наоборот, сознание неискушенности и идеализация чистоты появляются лишь тогда, когда неискушенность становится давно пройденным этапом. Так, например, скромность и сознание своей скромности обычно исключают друг друга. В самом деле, бытие без сознания и сознание без бытия являются двумя периодами, двумя моментами, следующими друг за другом, и не могут быть даны одновременно. Однако присутствие рядом с нами ребенка или молодого человека как бы реализует это совпадение во времени; в этом случае обаяние-в-настоящем, которое зовется детством или юностью, распределено на двоих: на того, кто есть, но еще не знает, кто он есть, и того, кто знает, но уже не является тем, о ком ему все известно; следовательно, чтобы восстановить в полной мере некое неискушенное сознание или сознательную неискушенность, нужно, чтобы встретились двое. И все же, разве соединение во времени этих двух независимых половинок позволяет на деле преодолеть альтернативу? Ребенок становится нам особенно дорог, когда мы представляем его как грядущее прошлое, как будущее прошедшее, которого нам будет жаль, ведь ребенок в первую очередь обречен стать прошлым: стоит только нам осознать хрупкость этого шедевра, эфемерность и недолговечность этой неискушенности, наше сердце сжимается, и мы заранее чувствуем щемящее сожаление о том, что не сумеем оценить по достоинству эту чудную чистоту, полученную нами в дар. И юность тоже является неуловимым обаянием, нельзя быть молодым и одновременно ценить юность: юность в настоящем, эта бессознательная юность не очень-то хочет быть мо-

лодой; когда это чарующее прошлое было настоящим, в нем не было ничего особенно очаровательного! Подобно тому как благодатный Юг является потерянным раем, созданным жителями Севера, юность — это золотой век, придуманный уже зрелыми людьми; если только это не вздорная болтовня для профессиональных недорослей или для преждевременно слабоумных юнцов. Для зрелого человека детство и юность других людей могут воплощать в себе то, чего не хватает его воспоминаниям, т. е. физическое бытие и жизненную реальность.

Бесчисленные маленькие смерти, следующие друг за другом, в необратимом потоке становления, наполнены неким обаянием, и от смерти в собственном смысле слова тоже исходит “обаяние”, т. е. форма всей прожитой жизни. Смерть — это не относительное препятствие, которое не дает нам при жизни соединить воспоминание о прошлом и действительность жизни, смерть — это абсолютное препятствие, которое утверждает единственность или “единождысущность” существования вообще и навсегда исключает повторение этого существования. Существование разграничено изнутри относительными границами, они разделяют сменяющие друг друга эпохи и периоды, которые задним числом идеализируются; так, например, воспринимается давно ушедшая юность; что же касается абсолютной границы смерти, то она прекращает всякое существование во времени и исключает саму возможность продолжения и возобновления: речь идет уже не о внутренних, ограниченных рядах какого-то ряда, а о Ряде всех рядов, который обрывается не-бытием. Необратимое становление по крайней мере оставляло призрачную ирреальность воспоминания, идущую вразрез с физической реальностью нового настоящего; невозвратимость жизненного процесса по крайней мере щадила сознание, этого свидетеля, способного компенсировать присутствие культом отсутствия, полноту нынешнего дня — горьким наслаждением днями ушедшими, радость творчества — меланхолической поэзией, воспевающей прошлое, и невеселой музыкой времени... Смерть не оставляет нам даже такого утешения: никакой отсрочки, чтобы мы смогли хоть на короткое время предаться воспоминаниям; смерть уничтожает не только реальность ощущений, но и саму возможность даже призрачных воспоминаний. А следовательно, если мелкими, упущенными в какой-то момент возможностями, навсегда потерянными в их первоначальной форме, еще можно будет воспользоваться позднее и в другой форме, то Возможностью из возможностей, абсолютной Возможностью заново воспользоваться нельзя... Со-

вершенно ясно, это упущенная юность так и останется упущенной юностью; ведь молодость бывает только раз в жизни, и этот период не повторится никогда; однако тот, кто бездарно провел свою юность, вполне может достойно прожить свою старость: для этого у него будет достаточно возможностей, ведь наше будущее зависит от нас. Напротив, потерянная жизнь потеряна безвозвратно; если потеряна жизнь, то потеряно все! Ни о какой второй попытке не может быть и речи, ведь после жизни ничего не будет. Упущенная юность — это частичная неудача, и следовательно, поправимая; а потерянная жизнь — это полное банкротство; и значит, полная безнадежность.

Действительно, абсолютное препятствие — это орган-препятствие, и его можно считать самым главным метафизическим условием нашей жизни; необратимость промежуточных моментов бытия преломляет и освещает ее по-разному, смерть же определяет, что в жизни является собственно жизненным. Таким образом, лишний раз находят подтверждение афоризмы Паскаля об общности человеческого владения, которые заново и глубоко обдуманы Георгом Зиммелем. В самом деле, амфиболия становления дает нам повод для утешения и для огорчения не поочередно, а в одно и то же время: вначале мы имеем бытие без ограничивающей формы, которая превратила бы его в шедевр, наполненный смыслом, а потом, когда мы наконец обретаем форму, у нас уже отнимается бытие, которому эта форма и придала бы форму; позитивный характер нашего настоящего без формы — это всего лишь скучная позитивность, несостоятельная и бесформенная вечность; после чего... Но есть ли вообще это “После”? Мы обретаем форму вовсе не для того, чтобы ею воспользоваться — да “нас” уже и не будет: от формы мы увидим только нож гильотины отрицания, который навсегда положит конец нашей жизни. Таким образом, человек непосредственно переходит из бесформенности в небытие: форма своего собственного существования — это дар, который человек, умирая, оставит живущим, и которого сам он никогда не получит! Поэтому не следует удивляться, что греки считали становление гибридом бытия и не-бытия: в самом деле, становление, т. е. беспрерывное продление невозможно-необходимого, является и средством жизненной самореализации, и неуклонным приближением к смерти. Однако противоположные чувства, которые вызывает у нас время, не смешиваются в каком-то умело приготовленном настое, возвращающем мудрецам их невозмутимое спокойствие; нет, оптимизм и пессимизм нельзя соединить в какое-то горькое утешение или в

какую-то безнадежную надежду, где надежда и отчаяние отменяли бы друг друга: скорее следует сказать, что человек колеблется, постоянно переходя от одного к другому, между доверием к настоящему чувству и к ближайшему будущему и чувством безнадежности по отношению к далекому грядущему. Такое альтернативное колебание — это сама двойственность. Бытие становления поощряет дьявольское легкомыслие и безрассудную беззаботность; а не-бытие того же становления способствует торжеству безутешной скорби, которая если уж обрушивается на человека, то сметает на своем пути все. Человек живет не “между двух огней”, а без конца мечется от одного к другому... Именно в этом динамическом, а не статическом смысле можно говорить о промежуточном положении живого существа. Может быть, эта промежуточность как раз и есть то, что следует назвать Всерьез?

Глава III ПРИОТКРЫТОСТЬ

1. "Кводдитость" тайны

Так же как орган-препятствие, приоткрытость выражает глубокую двойственность смерти. Приоткрытость, полудогадка... Решительно все раздваивается, когда речь идет о человеке. Показав, что смерть является и препятствием для жизни и основным ее условием, мы приходим к выводу, что это одновременно и непреодолимый барьер, и постоянно переносимая на потом дата.

О смерти у нас имеется полузнание, которое является также полунезнанием, ученым невежеством; над смертью у нас есть полувласть, которая также оказывается полубессилием... Неведающее знание и бессильная власть, полузнание и слабая сила, — в отношении смертного человека к смерти все раздваивается, все разбивается пополам. Рассмотрим же этот вопрос сначала с гносеологической, а затем с ригористско-практической точки зрения. Мы уже говорили, что сама тайна смерти невыразима и непостижима, выразить можно лишь то, что находится вокруг этой тайны, только эпитеты этой самости поддаются описанию. Разве отрицание бытия не является бессмыслицей? Почему жизнь не вечна, а конечна?

Эти вопросы, на которые нет ответа, обращены к темным глубинам тайны. Разделение на недоступное пониманию ядро и на выразимую словами оболочку, кажется, характерно для самого существования, т. е. для бытия сущего в еще большей степени, чем для его не-бытия: основы бытия остаются во тьме, а видны лишь способы его проявления; нам неизвестно, в чем смысл существования, зачем оно нам дано, но мы можем бесконечно обсуждать способы существования и образ жизни. То же самое можно сказать и в отношении многих других тайн: непостижимое по своей сути, свобода, жизненная сила, единство души и тела, проявляясь на уровне чувственности, кажутся очевидными. Но можно сказать и обратное, причем с еще большим основанием: ведь двусмысленность тайны сама бесконечно двойственна. И в этом случае рельеф тайны остается в полумраке, но игра светотени меняется: теперь о существовании тайны можно догадаться, зато

неизвестно, как и в чем она проявляется. Само бытие освещено ярким светом, тогда как способы бытия оказываются как бы в тени или в тумане. Ученое невежество в отношении тайны не имеет ничего общего с просто неполным, приближенным или недостаточным знанием, которое еще не изучило все модальные особенности своего объекта, с метрикой, в которой бы отсутствовала та или иная деталь, например имя, возраст или же место жительства... Речь идет не о простом сложении, о двух симметричных половинах, одна из которых находится в тени. Нельзя даже сказать, чтобы бытие было "важнее" своих модальностей, как "первичные" или более существенные качества важнее "вторичных". Ведь неизвестные нам вещи и приоткрытое нечто находятся в разных измерениях, в разных порядках! Ненаучное знание о тайне — это неопределенное знание: оно смутно догадывается о том, что некое событие имело место, но не располагает никакими конкретными деталями, и ему тем более неизвестны ни временные, ни пространственные координаты, которые позволили бы локализовать это событие. Речь идет о тайне, потому что обстоятельства, которых мы не знаем, не просто неизвестны, а вообще непознаваемы, и наше незнание не временно и не относительно, а вечно и априорно. Вот почему теология так же стационарна, как и танатология. Например, Паскаль вслед за Иоанном Златоустом говорит: человек чувствует, что Бог существует, но не может познать ни Его природу, ни Его свойства. Мы же скажем: человек "сердцем" догадывается, что Бог существует, но разум человека не может определить, что Он такое; уверенность в том, что что-то Есть, и невозможность точно сказать, что есть то-то и то-то, исключают друг друга. Ни одна позитивная наука не может определить местонахождение Бога во времени и пространстве, измерить Его рост или описать Его внешность, т. е. ответить на вопросы "Где, Когда и Как", определить Его свойства; однако Quod, факт существования Бога, для Паскаля является какой-то неоспоримой, непроницаемой и непостижимой очевидностью. Значит, тот, кто есть повсюду и нигде, всегда и никогда, тот, кому нельзя дать точного определения, является человеку в своей простой "кводдитости". Значит Бог скрыт от людей не полностью, и именно это полуутаивание составляет таинственность тайны. Таким же образом мы чувствуем, что существует бесконечность, не зная, будет ли она четным или нечетным числом, как всякое число, которое описывает какое-то обязательно определенное количество; в данном случае вопрос "Сколько" как раз остается без ответа. Когда же речь заходит о свободе или о жизненной силе, нерешенным оказывается вопрос "Как". Я уверен в том, что я есть, говорит Декарт, но мне точно не известно, кто я. Подобно тому как время и

движение можно разложить на статичные моменты, все проявления жизни можно разложить до психико-химических механизмов; и все же синтезированная очевидность жизненной силы каким-то образом возрождается из нашего анализа; все проявления свободы сводятся к детерминизму и мотивировке... и все-таки я свободен! Я свободен, но не спрашивайте меня, каким образом. Свободу и жизненную силу доказать нельзя, однако их очевидность выступает вопреки всякой их недооценке. Как и Бог, свобода существует, не будучи вещественна, и чем более она неуловима, тем более она действительна. В принципе и издали время в своей "кводдитости" — это нечто; вблизи же это неопределенное нечто — и уже ничто. В своем трактате "О недоступном пониманию" Иоанн Златоуст в том же духе говорит о способах союза души и тела. То, что истинно по отношению к свободе, предполагает ее вещественную и творческую силу; то, что истинно по отношению к позитивности жизни, в обратном смысле также истинно и по отношению к смерти. "Я знаю только то, что должен скоро умереть, — пишет Паскаль, — но мне совершенно неизвестно, что такое эта смерть, которой я, по видимому, не смогу избежать". То, что в жизни поддается описаниям и ощущениям — это в конце концов инертный элемент, т. е. смерть; а то, что мыслимо и поддается выражению в смерти, в конечном итоге всегда оказывается живым. Как минута свободы и решительный момент принятия решения во всей глубине волевого акта никогда не поддаются осознанию, так и смертный час, неизменно скрытый и исчезающий из виду в процессе становления, постоянно отступает в сторону будущего и прячется в нем: момент нашей собственной смерти, который постоянно откладывается с часу на час, со дня на день, никогда не может быть точно указан и никогда не станет настоящим для нашей собственной мысли. И несмотря на это, мыслящий человек умрет! Смерть совершенно неоспорима как факт и крайне неопределенна, когда дело касается даты. "Кводдитость" Бога далеко не так очевидна! Сначала, что касается неопределенности: если дата смерти не может быть определена, как, например, появление кометы, с полной точностью, дело не только в недостатке научных средств предвидения и соответствующих инструментов или в том, что сегодня наши прогнозы неточны и приблизительны из-за сложности биологических причин и важной роли непредвиденного: в таком случае эта неопределенность была бы того же эмпирического характера, что и прогноз погоды, и мы просто не имели возможности определить час, т. е. цифру на циферблатах часов, и день, т. е. число в календаре. Нет! Предсказать смерти невозможно в силу метафизических причин. Речь идет не о случайном отсутствии данных, а о нео-

пределенности, заданной изначально. Мы покажем дальше, что момент наступления смерти — это нечто совсем особенное. В данном случае неопределенным остается ответ на вопрос “Где и Как”, т. е. какое отношение имеет общий закон к моему конкретному случаю, но главное — неясным остается ответ на вопрос “Когда”. В самом деле, мы, конечно, умрем той или иной смертью, от какой-нибудь болезни, от какого-нибудь несчастного случая, в том или ином месте, при тех или иных обстоятельствах, тем или иным образом... Но заранее мы об этом не знаем. Следовательно, смерть носит неопределенный характер, только как момент будущего. Смерть скорее непредсказуема, чем неопределенна. Для человека Бог всегда будет какой-то неопределенностью, и бесконечность тоже останется для нашего разума бесконечно неопределенной: что же касается обстоятельств нашей смерти, они скрыты от нас только до прихода этой самой смерти; день и час ее станут известны в последнее мгновение, с наступлением этой самой смерти; секрет своей собственной смерти раскрывается лишь в последнее мгновение; живущий узнает о часе ее прихода, только когда она приходит, т. е. тогда, когда он уже перестает жить; ибо он никогда не переживает смерть в настоящем и, следовательно, до последней минуты не знает, когда она наступит. Ведь когда наступит смерть, живого человека уже не будет! Таким образом, достоверность смерти подтверждается только посмертно. Задним числом смерть оказывается событием определенным, становятся известны все ее координаты, но в настоящем времени ее воспринимают только другие люди, те, кто продолжает жить; час собственной смерти с точностью можно узнать, лишь глядя из будущего! В этом событие смерти сходно с первым осознанием себя и с первым обманом: мы прекрасно знаем, что так или иначе ребенок лишится своей неискушенности, но нам неизвестно ни когда, ни при каких обстоятельствах. По одну сторону находятся случайные события, о которых неизвестно, когда они произойдут и произойдут ли вообще; по другую сторону — астрономические или биологические явления, о которых известно, когда они будут иметь место; между ними лежит непостижимое “нечто” смерти, т. е. в первую очередь ее неопределенное “когда-нибудь”. Разве неопределенная определенность смерти не означает двойственности будущего? Мы знаем, что так или иначе будет какое-то будущее, даже если нас уже здесь не будет, когда Завтра станет сегодня; мы знаем, что все равно наступит ближайшее Воскресенье, даже, если нас уже не будет и мы не сможем назвать Воскресенье Воскресеньем; но каким будет этот завтрашний день, будет ли он веселым или грустным, этого мы не знаем. Напомним, однако, что неизвестность смерти касается прежде всего ее

даты. Совершенно неизбежная, с точки зрения метафизической действительности или естественной необходимости, смерть оказывается всего лишь вероятной, когда речь заходит о времени и обстоятельствах ее прихода. Биологически и статистически факт смерти, кажется, запрограммирован. В то же время этот факт сам выражает простое наступление или приход смерти и заключается в том, что смерть в принципе однажды наступит. Этот “факт-что” не дает ответа на вопрос, для чего смерть, то есть какова она, когда и где будет, а просто сообщает о факте, что она есть. Подобно тому как кантианская воля чувствует свой долг, еще не зная, в чем он состоит, мыслящий тростник Паскаля знает, что умрет, абстрактно полагая свою смертность, но не понимая, *что же есть* смерть и *какова* ее природа. У глагола “быть” совершенно разный смысл в зависимости от того, употребляется ли он с вопросительным местоимением “quid” или с пояснительным союзом “quod”: в первом случае он является глаголом-связкой и требует к своему подлежащему предиката; во втором случае он имеет онтологический смысл и выражает формальное “есть”, лишенное содержания; “quid” произносится с ударением и его целью является найти вторичные качества, которые соответствуют некоей, уже существующей, субстанции; “quod” неотделим от своего глагола и категорическим образом высказывает суждение о существовании: поэтому “quod” — это не простая определенность, а скорее совсем неопределенная определенность; “quod” нельзя выразить словами... Его модальности так и остаются под вопросом, потому что ответом на них всегда будет повторение вопроса, значит, эти модальности вызывают вопросы, на которых нет ответа; что же касается “кводдитости”, то это скорее всего ответ без вопроса, это уже, так сказать, “готовый” ответ: не успели еще задать вопрос “неужели смерть придет?” — он сразу парируется: да, однажды придет. Но эта смутная и абстрактная уверенность не является интуицией в собственном смысле слова: для этого она слишком проста! Что же удивительного в том, что “кводдитость”, существенные обстоятельства которой неизвестны, может, в свою очередь, показаться сомнительной и туманной? Известно, что смерть однажды наступит, но поскольку, *что* есть смерть, неизвестно, мы не знаем, что же, собственно, произойдет, причем неизвестно не только когда, неизвестно и то, в чем будет “состоять” это событие, и тем более то, что оно вообще может в чем-то “состоять”: таким образом, это достоверное событие, ожидаемое со страхом, сводится к голому факту своего появления. Однако в данном случае у глагола нет подлежащего! Ведь смерть — это прибытие, при котором ничего не прибавляется, и поскольку с этим прибытием не начинается нового существования, смерть ока-

зывается убитием! Обстоятельства смерти неизвестны, но отнюдь не неопределенны, и, наоборот, факт смерти вполне достоверен, но отнюдь не так ясен... Нет ничего более очевидного, чем смертельный характер смерти. Как мы увидим из дальнейшего, если рассматривать смерть одновременно изнутри и снаружи, то это “проблематологическая” тайна. А значит, к ней применимо то, что можно сказать о тайне вообще: знание смутно знает *что*, тогда как незнание не знает *что именно*. Таково неведающее знание, которое мы называем “полудогадкой”. Однако она не является методом познания; и если ясновидящие — шарлатаны, то “полудогадливый” в области смерти ничуть не лучше!

2. Смерть точная, час точный, но неизвестный

Итак, подобно Богу Паскаля, смерть наполовину скрыта от нашего взгляда. Мы уже говорили выше об игре светотени. С гносеологической точки зрения, смерть — эта прозрачная тайна или непостижимая очевидность, утопающая в полумраке, которая кажется нам очевидной в своей действительности и совсем неочевидной, когда речь заходит о ее непредсказуемых обстоятельствах. Но соотношение света и тени резко меняется, если мы рассматриваем ее с точки зрения конкретной человеческой судьбы: в этом случае дневная ясность “кводитости” затеняет жизнь удручающей тьмой, а в полусвете “квандости” для нас появляется первый луч зари, первая надежда ослабить петлю на шее приговоренного на смерть. И как существуют два разных вида полутьмы: вечерние сумерки в преддверии ночи и предрасветная полутьма при рождении дня, — существуют и две различные интерпретации двусмысленности смерти, одна из которых пессимистически-оптимистична, а другая — оптимистически-пессимистична. Рассмотрим сначала пессимистическую игру светотени, где потемки достоверного одерживают верх над ясностью недостоверного. Полуочевидность смерти — это сумеречная очевидность, уже затененная сенью ночи. “Смерть точная, час неточный”. От Евангелия до святого Бернарда, от “Подражания”, или “Наставлений к полезной духовной жизни”, до “Опыта о нравственности” Николь эта антитеза не только питала риторические рассуждения о смерти, но и давала повод к серьезным раздумьям. “Что действительно в делах человеческих, непреложнее, чем смерть, и что неизвестнее, чем ее час?” “Нет ничего непреложнее для смертного, чем сама смерть, и ничего менее известного, чем ее час” (Святой Бернард). “Не зна-

ешь ты, когда умрешь”, — говорится в “Подражании”. Отцы церкви и учителя нравственности делают акцент на “смерти точной”, а не на “часе неточном”: достоверность факта важнее неопределенности даты, — это и сообщает смерти нечто от мучительной необходимости; уверенность в наступлении смерти делает неопределенность смертного часа не столь неопределенной и заменяет надежду угрозой. Разве “неточный” не является основным эпитетом двойственности? То тревожная, то беззаботная, эта неопределенность имеет две стороны, в данном случае неизвестность “Когда” в конечном итоге усиливает и ужесточает ясность “Кого” — вместо того чтобы ослабить последствия этой грустной уверенности, неточность их усугубляет! Вам известен сам факт, который, увы, является “кводдитостью” вашей судьбы, и в довершение всех несчастий, а отнюдь не к счастью, вам неизвестен ни его день, ни час.

“Час неизвестен” — это значит, что всякий час может стать последним и как бы последним и надо его воспринимать, говорит Марк Аврелий. А Сенека пишет: “Каждый час должен быть как бы последним”. Но только бы! Как если бы! На солнечных часах церкви Камбо можно прочесть следующие слова: “Сомнительное для всех, для многих последнее”.

Ощущение того, что каждый час может быть последним, основывается, с одной стороны, на глубоком недоверии к непрерывности становления, а с другой (что, собственно, то же самое) — на опасении, которое вызывается уязвимостью организма и недолговечностью существования вообще. Мы сами говорим о чудесных возрождениях, которые позволяют невозможно-необходимому преодолевать свое существование с минуты на минуту: но если рассматривать эти акробатические трюки через призму пессимизма, они могут показаться постоянной угрозой уничтожения; в этом случае продление существования происходит уже не само собой, теперь — это счастливая преемственность и неустойчивое постоянство, которому угрожает тысяча опасностей. У Декарта продолжительность жизни тоже определяется какой-то непостижимой волей, которая в любой момент может прервать бытие, уничтожить творение и поставить под вопрос существование Вселенной: но помимо того, что эта чудовищная гипотеза является “невозможным предположением” и не представляет никакого интереса для активной мудрости философа, божественной гарантии вполне достаточно, чтобы обеспечить продолжение сущего. Эта гарантия никогда не нарушится, время не остановится, Вселенную не постигнет ни эмболия, ни апоплексический удар. Но против таких катастроф, как конец света и конец исторического развития, эта гарантия никоим образом не страхует — не страхует она и от прекращения нашего

личного существования, ибо чья-то конкретная жизнь не имеет ничего общего с собственно бытием, а тем более с вечной истиной. Вернее, чья-то конкретная жизнь парадоксальным образом является сотворенной вечной истиной или же, как мы покажем впоследствии, вечной истиной, подверженной смерти. Мысль не подвластна времени, но мыслящее существо не вечно и может исчезнуть в любой момент; исчезновение того или иного существа — это абсурд, который можно наблюдать в любой момент. При таком подходе излишняя доверчивость была бы смертельной неосторожностью. Для того, кто близко к сердцу принимает зыбкость времени, до конца осознает его прерывный характер, кто относится трагически или просто серьезно к неисповедимым путям Творца и к тайным Его намерениям, — для того чередование мгновений бытия теряет свой ритм и единство, продолжение существования оказывается лишь серией случайно полученных отсрочек и прерывным рядом временных удач, и без вмешательства злого гения инертное мгновение оказывается неспособным пережить самого себя. Прощай, чувство беззаботной безопасности, лучшим залогом которого была спонтанность развития и длительность временного отрезка. “Завтра является неопределенным днем”, — проповедуется в “Подражании”. Нет никакой гарантии в том, что оно наступит. Знаешь ли, что завтра будет? Но не только завтра — и ближайшая минута, ближайшее мгновение оказываются чреваты опасностями: встав утром с постели, думай, доживешь ли до вечера. Над каждым из нас висит дамоклов меч, угрожающий перерезать нить нашего существования: между жизнью и смертью наше существование подвешено на одной только нити! И эта нить времени так тонка и ненадежна, что ничего не стоит ее порвать. Или же, если нужны другие сравнения, можно сказать, что мы живем со дня на день, с минуты на минуту, схоронившись на дне отведенного нам времени и постоянно рискуя умереть, подобно больному, у которого произошла закупорка сосуда и который может скончаться при малейшем движении и в любой момент. С биологической точки зрения, недолговечность жизни вытекает из недолговечности наших органов, в которых, в свою очередь, выражается наша изначально заложенная конечность. Смерть может наступить в любой момент. Кто знает, не умрете ли вы завтра утром от инсульта? Не скончаетесь ли сегодня вечером от скоротечной лихорадки? Кто знает, не подавитесь ли вы во время полдника клубничкой? Лопнет сосуд... много ли нужно для того, чтобы перерезать нить? Смерть может прийти задолго до наступления среднего возраста смертности, подсчитанного статистикой, гораздо раньше, чем мы думаем, и, может быть, даже сегодня в семнадцать часов пополудни. Ненадежность

становления и неустойчивость того хрупкого здания, которое называется здоровьем, иногда развивают в человеке чувство смиренной благодарности за безвозмездный дар, каким в его глазах является продолжающееся бытие: ведь оно постоянно одерживает верх над ненадежностью; человек благодарен за каждую отсрочку, за любое дополнительное время, за каждый новый час, отдаляющий смерть; человек сердечно благодарит: спасибо за то, что мне дано было дожить до без четверти пять. Но чаще всего, полное отсутствие гарантий в продолжаемости бытия (т. е. в том, что будущее обязательно придет на смену настоящему), а также порожденная этим неуверенность в завтрашнем дне заставляют нас тревожиться и беспокоиться; человек, сомневающийся в *верности* его жизнетворного времени, теряет всякое доверие к тому, что будущность действительно способна обеспечить будущее; стоит только ему осознать свое положение и всю глубину его трагичности, как он теряет сон, ведь слепая отключенность спящего — это самое простое выражение нашего доверия к инерции времени, которое идет своим чередом даже тогда, когда мы спим; сон косвенным образом говорит о нашей вере в то, что при пробуждении мы попадем в привычную обстановку, что злой гений не воспользуется нашим отсутствием или нашей бессознательностью, чтобы сыграть с нами одну из таких злых шуток, как разрыв аневризмы, остановка сердца и т. д. Мы приветствуем радостное утро, которое после пустоты и темноты ночной паузы соединяет сегодняшнее настоящее и вчерашнее прошлое, подтверждая верность продолжаемости жизни. Бессонница — это прежде всего недоверие. Раздробленность моментов бытия и постоянная угроза уничтожения, которая с ней связана, притягивают все наше внимание. Поэтому, размышляя о ночи в Гефсиманском саду, Паскаль проповедует бдительность: “В такое время спать нельзя”. Хейзинга показывает, как во времена Кастеллана и погребальных танцев рассказы Лазаря не давали людям спать; воскрешенный Лазарь живет в постоянном трансе и беспокойстве. Размышление о часе неточном держит людей в непрерывном напряжении. Конечно, есть огромная разница между заботой о смерти “Федона” и приготовлением к смерти в “Подражании”: платоновский мудрец сохраняет инициативу по отношению к жизненным событиям, и хотя вечером Сократа ожидает неизбежная смерть, его ясные и спокойные слова вуалируют тревожный бег последних часов и превращают смертную муку в незначительное происшествие — последний день приговоренного к смерти ничем не отличается от других дней. К последнему часу этого последнего дня, к последней минуте этого последнего часа и в ожидании последнего испытания, которое, является, увы, определенной моментом, Сократ

сознательно относится как к чему-то недостойному внимания¹, он продолжает говорить на разные темы, как будто ничего особенного не происходит — смирение перед судьбой вполне совместимо с ясностью ума. И тем не менее в “Федоне” смерть не является какой-то абстрактной проблемой, которая воспринимается отстраненно: это событие, которое предстоит пережить в самом ближайшем будущем! Христианин, живущий в Средневековье, в насыщенной драматическими событиями и в богатой катаклизмами и всевозможным насилием исторической эпохе, гораздо больше находится под властью реальных событий: подобно тому как он суеверно боялся когда-то приближения тысячного года, ныне мучается неизвестностью своего собственного смертного часа; страх и дрожь укоренились в этом времени, которому в каждый момент угрожает меонтическая пустота. И все же между этими тревогами и квиетизмом безнадежности существует особый мир: вместо того чтобы считать неумолимо убегающие минуты, вместо того чтобы наблюдать за убыванием воды в верхних часах, вместо того чтобы не выпускать из виду настоящий отрезок времени, который отделяет нас от рокового часа, человек напряженно думает об угрожающей ему смерти. Опасность, говорится в “Подражании”, возникает внезапно и неожиданно, а “предупреждения” призваны сократить до минимума эту долю внезапности и избавить нас от смятения и крайнего удивления, с тем чтобы, даже не зная, когда наступит смерть, человек мог бы упредить ее и застать врасплох; чтобы получить преимущество над судьбой, человек, который не знает своего рокового часа, будет относиться к каждому часу своей жизни как к последнему, т. е. так, как говорит стоик; он будет считать себя постоянно при смерти; так люди предпочитают отравлять каждый миг своего существования противоестественным осознанием его возможного конца: однако это осознание, которое, конечно, не может быть перманентным, противоречит естественному стремлению сущего продолжать жизнь и считать любую остановку всего лишь несчастным случаем. Живущий под угрозой смерти перехватит инициативу у этой самой угрозы. Привычность смерти снизит ее внезапность. Чтобы смерть не застала человека врасплох, ему якобы следует не просто иметь о ней банальное знание на уровне понятия, но и переживать ее в повседневном опыте. Только разве можно приблизиться к ней ближе всех остальных людей, без конца повторяя: “Брат, придется умереть?” Это весьма сомнительно. “Будь бдительным”, — каждую минуту твердят часы Бодлера. Вслед за Марком Аврелием Лев

¹ Платон. Федон. 63е.

Шестов повторяет: "Memento mori!" Но процитируем "Подражание Иисусу Христу": "Будь всегда готов, чтобы смерть никогда не пришла к тебе неожиданно". В этом стремлении "подготовиться" легко узнать дух бдительности, который проповедуется в Евангелиях. Бдите, говорит апостол Матфей, потому что не знаете ни дня, ни часа (Мф 25,13). И у Марка то же (Мк 13,33—37). Как "Федон", в котором аскетическое умерщвление тела видится настоящим приготовлением к смерти, Лука советует нам: "Будьте готовы и пусть чресла ваши препоясаны и светильники горят" (Лк 12,35). Ведь даже если бдительность не всегда приносит душе покой, то по крайней мере способствует ясности ума. Поэтому собирайте свои вещи и делайте последние распоряжения; как солдаты, которые с минуты на минуту бросятся в атаку, будьте готовы к уходу, ведь вас могут позвать в любой момент. Итак, с точки зрения пессимистов, облегчение, которое дается неизвестностью даты, является иллюзорным: это отсрочка в исполнении казни — ничтожная и бесполезно лишняя минута, которую приговоренный к смерти вымаливает у своего палача. По словам Виктора Гюго, творение — это человек, приговоренный к смерти, чья казнь отложена на неопределенное время.

Борясь с непобедимой силой, обманывая всемогущую власть смерти, заставляя ее временно отступить, мы похожи на героического вождя, который выгадывает время и отдаляет неизбежную капитуляцию; заранее обреченный в своей безнадежной борьбе, человек на какое-то время отнимает у смерти намеченную ею жертву, вырывает несколько несчастных минут... Когда-нибудь, рано или поздно, смерть скажет свое последнее слово: какие бы усилия мы ни предпринимали для того, чтобы отложить исполнение предначертанного, всемогущая судьба все равно в конечном счете одержит верх; "ведет судьба подчиняющегося, сопротивляющегося — тащит". Мы уже говорили, что все в конце концов возвращается в нормальное русло и все проходит: и плохая погода, и болезни, и поражения — все, кроме смерти, которую исправить нельзя. В лучшем случае "неизвестный день" представляет собой для человека более или менее длительную отсрочку и временный перенос того, что неизбежно, но в любом случае выигранное время незначительно, да и не может быть неограниченным. А разве эти отсрочки, будь они долгими или короткими, вообще имеют какой-то смысл по сравнению с бесконечностью и вечностью небытия? Немного раньше или немного позже, какая разница — все равно придется умереть. Но пусть человек избежит гибели и временно останется жив. Пусть на этот раз больному удастся избежать летального исхода. Сколько он еще протянет? Как долго сумеем мы от-

тянуть неизбежный конец? Тот, кому вскружила голову возможность перенести роковую дату на неопределенное время и кто борется со смертью, идет путем, у которого нет выхода. Дорога, заводящая в тупик, — вот чем, на первый взгляд, представляется человеческая жизнь. Горизонта не видно. Не обман ли зрения — открытость нашего времени жизни? Вместо того чтобы назначить исполнение приговора на определенную дату, заранее определить день и час казни, судьба заигрывает со своей добычей, отвлекает ее отсрочками, заставляя как можно дольше гнуться под тяжестью неизбежного фатального исхода, который в любом случае будет один, потому что, какой бы разнообразной ни была игра, она неизменно заканчивается однообразно и безнадежно. По мнению фаталистов, наше незнание даты на самом деле только слегка прикрывает внутреннюю предопределенность смерти... Разумеется, смерть достоверна и без назначенной заранее даты. А что, если бы роковой час был задан изначально? "Смерть точная, час точный!" Все станет действительно достоверным: и сам факт, который у нас не вызывает сомнений, и час, который нам представляется неопределенным. Может быть, в абсолюте божественного промысла "Когда" столь же определено, сколь и "Кто"? В последнем случае иллюзия объективной неопределенности создается только нашим незнанием, психологическим незнанием конечных существ: вам неизвестен день, и даже ангелы, и те его не знают, а вот Бог — Он знает. Приговор уже объявлен, а охваченный тоской приговоренный к смерти знает, но весьма туманно, что обречен, в лучшем случае он знает, что дата исполнения приговора назначена, но она ему неизвестна, равно как и вид казни, который ему уготован. Мы умрем, но не узнаем, когда... Вот прекрасное утешение нашему горю! В системе Лейбница, где все предопределено, Бог, должно быть, умирает от смеха, видя, как только что созданная им монада бежит навстречу своей смерти, к тому месту, где сегодня на нее упадет черепица, которая здесь для того-то и положена; а люди, жалкие жертвы обмана, назовут это "случайностью"... Если бы человек был хотя бы настоящей марионеткой, не имеющей понятия о смерти, так же как он не знает о ее часе, если бы он был сомнамбулой, находящейся под гипнозом и совершенно не отдающей себе отчета в своем умственном помешательстве, он был бы тогда почти счастлив, считая себя свободным, несмотря на действительную гетерономию своего положения. Увы! Человек — это марионетка с проблесками сознания и с достаточно ясным умом, чтобы быть несчастной. Конечно, было бы лучше, чтобы он ничего не знал о своей сомнительной свободе... Но, к своему несчастью, этой марионетке изве-

стна доля истины, самая важная ее часть, лишенная всякой двусмысленности: она знает, что ей придется умереть и что, может быть, даже уже назначен день и час; а скрыты от нее только обстоятельства и детали, только календарная дата, только подробности из некролога; время, место и название болезни еще нам не известны. Таким образом, то, чего мы не знаем и что позволило бы нам жить, несравненно менее важно, чем то, что нам известно и что мешает жить. При жестокой достоверности факта, “утопающий” цепляется за соломинку неопределенности дня и часа; при нашей безнадежной обреченности на смерть, остается только надежда прожить подольше; но это очень слабая надежда... Надежда убогая, убогая надежда! Эта слабая надежда сильно отличается от наших упований, направленных на сам факт осуществления того или иного желания независимо от времени его осуществления; конечно, нам хочется, чтобы желаемое осуществилось как можно скорее, и если возможно, то сейчас же. Таково главное упование нашей жизни, которое мы назовем “Безнадежным желанием” и которое связано с основной всеупрощающей альтернативой: “Да” или “Нет”, “Все” или “Ничего”, “Жизнь” или “Смерть”. Что же касается убогой и слабой надежды, то она связана с вопросами “Когда? Где? Сколько?” Она направлена на незначительный выигрыш: “Больше или Меньше”, на временные параметры и степени сравнения; она стремится выиграть время и заполучить несколько дополнительных минут. Эта тоскливая надежда не надеется победить смерть, она надеется лишь ее задержать. Человек — ясновидящ, когда речь идет о факте, и слеп, когда встает вопрос об обстоятельствах смерти; это какой-то большой ребенок, с которым судьба играет в прятки, скрывая от него некоторые тайны; от человека утаивают половину истины, а оставшаяся половина благородным образом вуалируется эвфемизмами и перифразами и предстает в самом безличном виде; ибо “смерть точная” — скорее общее место, чем живой опыт. Судьба похожа на врага, который подходит к больному, пряча скальпель за спиной. Одним словом, неопределенность смертного часа дает нам ложное спокойствие: как результат незнания, недоразумения и нежелания вникать. Однако взрослый человек не всегда соглашается играть в эти детские игры и иногда отказывается завязывать себе глаза: обреченный на полуправду, он считает себя достаточно сильным, чтобы вынести всю истину; он не понимает, что знание полной истины привело бы его к отчаянию приговоренного к смерти.

3. Смерть точная, час точный

Когда, по-прежнему не зная точной даты, человек начинает вдруг подозревать, что она уже назначена, когда он проникает в ее секрет, он живет в постоянной тревоге; зажатый в своей узости, человек знает и что он умрет, и что день его смерти уже назначен: ему только не известно, какой это будет день; значит, снедаемый тревогой человек знает и “Кто”, и “Кто Когда”, хотя ему еще не известно само “Когда” и он не может выразить его в цифровом виде: ведь он не ведает ни дня, ни часа. Что же касается отчаявшегося человека, он знает и то, что всем известно, т. е. что он однажды умрет (*le Quod*), и то, чего знать бы ему не нужно, т. е. что он умрет в такой-то день и в такой-то час (*le Quando*); таким образом, он знает о своей собственной смерти все, что можно узнать, в том числе и то, чего бы лучше не знать. Этим-то удушливое отчаяние и отличается от тревожного смятения, т. е. от тоски и страха, только слегка овеванных неопределимостью. Если время тоски преисполнено тревогой и источено беспокойством, время отчаяния является мертвым и окостенелым временем, ушедшим в прошлое; если тревога заставляет лихорадочно переходить от надежды к отчаянию, то от чистого отчаяния, плотного и сконцентрированного, вообще никуда не деться. Таково невыносимое положение приговоренного к смерти, у которого отнята живительная неопределенность “*Quando*”, которая для жизни важнее, чем воздух. Виктор Гюго описывает это состояние в своем “Последнем дне приговоренного к смерти”, а Леонид Андреев — в своем душераздирающем “Рассказе о семи повешенных”; Достоевский, который, в отличие от Сократа, в самом деле был в течение нескольких недель смертником и лично отбыл ужасный срок в “мертвом доме”, посвящает состоянию “точного часа” несколько страниц в своем романе “Идиот”. Знание и о “*Quod*”, и о “*Quando*” действительно выхолащивает и расчленяет время, подчиненное ритму каждодневных дел, и превращает жизнь в невыносимое состояние: человек, живущий только ожиданием неизбежного конца, напоминает загнанного зверя. Постоянное и неумолимое приближение последнего срока обрекает мятущееся сознание на ужаснейшие муки; его жизнь, подтачиваемая насекомым времени, снедаемая тиканьем часов, как у Бодлера, начинает походить на ожидание приговоренного к смерти. Ибо этот инертный и конечный отрезок времени, который в конце концов приводит к нулевой точке, т. е. к смерти, сам по себе уже является мертвым временем. Это время песочных и водяных часов. С каждым ушедшим в прошлое мгновением сокращается оставшееся для жизни вре-

мя, ведь уход в прошлое в данном случае не компенсируется ни обновлением неисчерпаемых возможностей, ни непрерывной перестройкой будущего: есть какое-то определенное количество возможностей, которое постепенно расходуется и в конечном счете будет израсходовано, есть какое-то постоянно сокращающееся множество, какая-то все более и более узкая полоска света надежды; сегодня она больше, чем вчера, но меньше, чем завтра, и значит, то, что прожито, уже не вернется. Человек, обреченный на муки ожидания без малейшего проблеска надежды, живет этим капиталом времени, и время, которое еще остается у него в запасе, как бы отмеренное хронометром, продлению не подлежит, ибо возможности его становления исчерпаны. Так, например, засекая время, человек отсчитывает в водяных часах падающие капли или следит за тем, как на циферблате минуты убегают из будущего в прошлое и уходят от нас навсегда. Можно привести и другие сравнения: зажжен шнур, и надо подождать, пока он догорит — и произойдет взрыв. Такой учет времени порождает в обреченном человеке болезненную жадность и тревожную боязнь потерять время. Ни в коем случае нельзя бездарно проглатывать столь скупое отмеренные мгновения! Черпая из ограниченных ресурсов, время приговоренного к смерти теряет свою способность к созиданию и обновлению; надежды на лучшее больше нет. Все задано заранее, как сказал бы Бергсон: само будущее — это уже свершившийся факт, в нем заложено прошлое; или, проще говоря, будущее растворено во вневременном настоящем, у которого нет ни малейшей перспективы. То, что будет, уже было, безнадежны вздыхает Екклесиаст; в этом мире не происходит ничего нового... Зачем нужно это становление, в котором все становится... прошлым и которое создает только то, что уже давно было? Замороженная будущность, т. е. безвременное становление в буквальном смысле слова, — вот тупик, куда попадает человек, когда знание своего смертного часа скрывает от него любую перспективу реального завтра. Но если нет обудуще-ствления, не может быть и “опрошления”, ведь прошлого без будущего нет; поскольку ничего не случается и не появляется, сфера воспоминаний тоже не пополняется: между замороженным будущим и застывшим прошлым больше нет непрерывного кровообращения, присущего становлению. Его корабль закован во льдах. Ясно, что, утаив от человека знание о смертном часе, Прометей избавил его от противоестественных мук: нам не приходится высчитывать, перебирать по одному оставшиеся мгновения жизни. Вместе с этим незнанием Прометей дарит нам некое иллюзорное будущее.

4. Смерть неточная, час неточный

В “Горгии” рассказывается о том, что, видя преуспевание дурных людей и следуя повелению Зевса, Прометей решил отнять у человечества знание о смертном часе. У Эсхила Прометей говорит: “Я их слепыми наделил надеждами...”. Эта надежда, пожалуй, не так уж слепа, хотя и не очень ясновидящая. Эта-то ясновидящая слепота и является основным средством против нашей болезни, по словам Гесиода, только она и осталась на дне бочки, у которой Пандора подняла крышку: пока черные заботы и свора рано или поздно приводящих к смерти болезней распространялись по всему миру, Надежда оставалась с нами, чтобы спасти сам принцип Будущего. Надежда всегда оставляет приоткрытым окно, через которое зов неизведанного и свет грядущего проникают к человеку. Приоткрытым, т. е. почти закрытым, потому что сам факт не вызывает сомнений; почти закрытым, т. е. приоткрытым, поскольку время остается неопределенным: такова человеческая жизнь. В конце оперы Дюка, когда потоки света через приоткрытое окно проникают в подземелье Синей Бороды, Ариана указывает женщинам путь к свободе. Считается, что дверь должна быть либо открыта, либо закрыта; но двери времени закрыты или раскрыты, в зависимости от того, что имеется в виду: непреодолимый барьер смерти вообще или же неопределенность ее даты. А впрочем, малейший просвет — это уже свет, это целый поток света, даже если речь идет об узкой полоске. Из слегка приоткрытой двери надежды уже открывается прекрасный вид на бесконечный горизонт. Более того, вся наша жизнь постоянно открывается навстречу будущему, хотя она и ограничена неумолимым роком. В данном случае “час неточный” означает не “вероятно, даже раньше, чем вы думаете” или “может быть, сию минуту”, а в “любой момент, возможно, значительно позже и... кто знает, может быть, даже никогда”. Может быть, может быть... Это “Может быть” намекает на приоткрытое окно. Напомним, что такова амфиболия неопределенности. Смысл ее меняется. Одно дело, когда опасность подстерегает на каждом шагу, а другое, когда беда отложена на какой-то неопределенный срок. Боязнь, дрожь и недоверие нашептывали: час неизвестен, но поскольку сам факт не вызывает сомнений, будьте готовы ко всему. А в данном случае, доверчивый и спокойный человек говорит себе: час смерти неизвестен? Ну и в добрый час! Значит, можно надеяться. Каким-то чудесным образом у жизни появляется совсем другой смысл, хотя текст ее не меняется;

ежеминутная опасность оборачивается ежеминутным продолжением; в этом буквальном прочтении угрожающее наступление невозможно-необходимого предстает как победоносное утверждение жизни. Если раньше нам всюду мерещилась опасность, то теперь мы видим только выигранное время. Когда мы рассматривали смерть с пессимистической точки зрения, достоверность факта как бы переносилась на неточность часа, делая его таким же достоверным, как и наступление смерти вообще. А в данном случае, напротив, неточность часа влияет на достоверность факта, делает его немного сомнительным и туманным и в конце концов заставляет нас чуть ли не усомниться в этой достоверности: расшатанная неопределенностью и случайностью даты, достоверность смерти оказывается вдруг не такой уж достоверной! Именно эта интерпретация смерти кружит нам голову, ставя под сомнение самую достоверную вещь в мире: поскольку нет жесткой необходимости умирать от какой-то определенной болезни или в какой-то определенный день, человек, одурманенный безумными надеждами, начинает спрашивать себя: а надо ли умирать вообще? В этот раз, пожалуй, можно сказать: *“Час неточен, смерть неточна”*: отныне неопределенностью окутаны и Quod и Quando. В самом ли деле обречен обреченный “без дня” и, уж конечно, “без часа”? Двусмысленность, возникшая из-за того, что почти достоверная недостоверность влияет на чуть-чуть недостоверную достоверность, заставляет сомневаться в смерти вообще, а это сомнение никогда полностью не развивается и питает безумную надежду на бессмертие: ведь в таком деле малейшее сомнение имеет чрезвычайно важное значение; ведь соединение достоверности и недостоверности дает недостоверность. Подобно необходимости, достоверность бывает либо полной, либо ее вообще не существует: малейшая доля случайности может породить недоверие, которое развивается с головокружительной скоростью, переходя от достоверности к вероятности, затем к сомнению и, наконец, к уверенности в обратном. Стоит только нас приободрить периодическими отсрочками, как мы полностью отдаемся захватывающей надежде. Кто знает? Мне столько раз уже удавалось избежать смерти, я уже столько раз видел, как роковая дата чудесным образом переносится на неопределенный срок, я уже так привык спастись от всех опасностей, что мне, возможно, и не придется умереть; может быть, для меня будет сделано исключение, и я избежну общей судьбы рода человеческого... Во всяком человеке живет тот старый везучий вояка, который, привыкнув к тому, что пули его не берут и что после всех сражений он остается в живых, начинает считать себя неуязвимым. А может быть, смерть обо мне забыла? В конце кон-

цов, может быть, я ей не нужен? Разумеется, эта бессмысленная надежда легко опровергается и разумом, и опытом. Однако дело не в этом. Я, конечно, умру, но только когда-нибудь потом: это произойдет неизвестно когда, в какой-нибудь день, о котором вовсе незачем думать; во всяком случае, не теперь и не от этой болезни; не в этот раз, а в следующий, всегда следующий раз. Всегда потом, всегда завтра... А может быть, никогда? Нет, мой час еще не пробил, нет, моя очередь еще не подошла и, возможно, не подойдет никогда... Мы уже говорили: можно питать любые надежды, даже самые безумные. Но все же не будем настаивать, не будем слишком углубляться: ведь мы не решаемся даже как следует об этом подумать; сама неопределенность смертельной угрозы позволяет нам обойти этот пункт. Во всяком случае, смерть всегда откладывается до следующего раза.

Мне придется умереть вообще, но не в частности; в тот или иной день, но никогда в сегодняшний; после дождика в четверг, но никогда этого не случится сию минуту, никогда здесь и сейчас. Таким образом, для того чтобы сделать свою жизнь приемлемой, живой человек решает довериться судьбе, не углубляясь в детали и не доходя до сути вещей: ибо если бы он продумал до конца истину достоверной смерти и полностью осознал ее опасность, он не смог бы дальше жить. Эта беспечность, которая соответствует какой-то защитной обреченности, сходна с тем, что Паскаль называет Развлечением, а Шелер — метафизической синекурой. Оптимизм — это благостная беззаботность, при помощи которой человек не принимает свои проблемы всерьез. Мы не только отказываемся думать об опасности, но и не видим, какое отношение эта опасность может иметь к нашей собственной судьбе; смерть не только откладывается до следующего раза, но и касается всегда только других; мы это уже показали, говоря о смерти в третьем лице; смерть в настоящем бывает только у других; в силу всеобщего закона смерти подвержено любое смертное существо, но меня лично она не касается. Применение закона к моему особому случаю, к моей собственной самости целомудренно оставляется в стороне. Алиби данного человека перед смертью, вновь и вновь отсылающее ее искать себе другую жертву, а также постоянно “повторные” отсрочки приговора делают и без того сомнительный конец вообще “невероятным” для него. Нет никакой необходимости умереть в какой-то определенный день; но имеет ли смерть вообще какой-то смысл для того, кто не собирается умирать ни в какой конкретный день, ни во вторник, ни в среду, ни в ближайшее воскресенье, для того, кто просто в принципе должен умереть? Более того: какое же это необходимое событие, если

нет никакой необходимости, чтобы оно случилось в той или иной момент? Какое же это событие, если приходится абстрагироваться от его возможного осуществления сейчас или позже, в тот или иной момент? Событие, которое может (причем в течение неопределенного времени) не произойти, — это лишь словесное обобщение, выражение абстрактного и голого закона, теоретическое понятие, лишенное всякого реального содержания. Событие перестает быть событием, если у него нет пространственно-временных параметров, если оно находится вне истории и географии; событие, которое нельзя зафиксировать ни в какой момент времени, ни в какой точке пространства, больше уже не событие... Более того, событие — это не что иное, как пресечение хронологических и топографических координат. Разумеется, в актах гражданского состояния, соболезнованиях, некрологах, биографических справочниках смерть выражена датой: но так выглядит для меня чужая смерть или же для других моя. Своя собственная смерть, смерть в первом лице — это что-то, чего никогда не бывает, и следовательно, она буквально для меня ничто. Номиналистская философия предлагает в этом вопросе идти еще дальше. Если дата и вообще все, что имеет отношение к *quid*, было бы определено заранее, *quod* был бы задан *a fortiori*; например, тот, кто знает “когда” и “где”, уж конечно же, знает “что”. Но, с другой стороны, знать “что”, не зная “кто”, — значит не знать ничего: например, следователь знает, что есть преступник, но не знает, кто именно, ему не известно его имя. Какой прогресс в следствии! Можно сказать, что следователю в этом деле ничего не известно — а точнее, он не знает “разгадки”, и в этом все дело. Таким образом, тот, кому известен только сам факт, только само “есть”, т. е. голая “кводдитость”, не знает ничего или почти ничего; можно сказать, что это просто насмешка. Разве это знание, когда неизвестно ни “кто”, ни “где”, ни “когда”, ни “как”? Да это шутка! То же самое можно сказать и в отношении любви: разве можно любить, не зная кого? Разве такая уклончивая любовь без прямого дополнения, без соответствующего винительного падежа может быть страстной, искренней и серьезной? Обладающий таким полузнанием, знающий *Quod*, но не *quid*, похож на полулюбовника, или лживого любовника, который, прощаясь, говорит “до скорого свидания”, не называя даты этого свидания; тот, кто не говорит “когда” и оставляет над будущим туманную завесу, не имеет никакого намерения встретиться с вами вновь; он говорит “до свидания”, но не говорит, в какой день; он явно не спешит увидеться с вами, мой друг. Ведь подобная неопределенность характеризует скорее лексикон Дружбы и вряд ли подходит стра-

стной нетерпеливости Любви. Так же и событие, которое случается вообще, но не случается никогда конкретно, в какой-то определенный момент (по крайней мере для того, кого оно касается), такое событие как бы вообще никогда не случается: это простая возможность; но это событие вовсе не равно нулю, поскольку для третьих лиц оно в конце концов случится в какой-то определенный день и в каком-то месте, но для самого заинтересованного человека такое будущее можно переносить на неопределенное время, когда как бы не будет иметь никакого значения превращение этого человека в ничто. Подведем итог вышесказанному. Смерть достоверна, а дата определена не всегда, и факт смерти тем более достоверен, когда час установлен с точностью. То, что вообще когда-нибудь, однажды придется умереть, не является полноценным фактом, пока неизвестно “где”, “когда”, “как”, “кто” и от какой болезни. Только эти модальные обстоятельства и придают факту однозначную точность и единственность; смерть становится реальным событием, только когда речь идет о каком-то конкретном и неповторимом человеке, о его индивидуальной и уникальной особенности. Ее не отличишь от бессмертия, по крайней мере это какое-то “ничто-для-меня”, если эта связь нарушена. Таким образом, необходимость смерти в конце концов кажется не столь уж необходимой; иначе говоря, то, что сейчас представляется необходимым, все больше и больше будет казаться случайным. Если не на самом деле, то хотя бы с субъективной точки зрения, человек, которому, конечно, придется когда-нибудь умереть, но только когда-нибудь потом, неизвестно когда, которому всегда кажется, что его время еще не пришло, такой человек — как бы бессмертен. Итак, вечная жизнь оказывается неким контрактом, который без конца возобновляется благодаря нашей неустанной надежде. Действительность смерти вообще и ее модальности сливаются воедино; то есть сила “кводдитости” смерти становится такой же модальностью, как и ее дата или название смертельной болезни: подобно тому как нет никакой необходимости умереть в тот или иной день и тем или иным образом, нет никакой необходимости умирать вообще; метаэмпирическая тоска сменилась приливами и отливами эмпирического страха и безумной надежды: ведь мне “страшно” умереть в этот раз, от этой болезни, во время этого опасного предприятия... Оказывается, что и сам-факт-смерти можно избежать, как какую-то определенную опасность, от которой можно спастись и которую всегда можно попытаться обойти!

5. Смерть точная, час неточный

Увы! По мере того как годы уходят, смерть становится все вероятнее, а крепкое здоровье все невероятнее; организм все больше изнашивается, наши шансы на выживание все ближе приближаются к нулю, а уверенность в смерти становится стопроцентной, т. е. избежать фатального исхода вообще представляется невозможным, ведь рано или поздно всем нашим отсрочкам придет конец. Разумеется, несмотря на свое приближение к смерти, которое вполне очевидно для третьих лиц, сам человек чувствует себя вечным: ведь в самом деле, нет никакой необходимости умирать в какой-то определенный день. Не эта ли смесь опасности и надежды делает приключения столь захватывающими? Ведь приключение — это тоже приоткрытость. Весь наш жизненный путь как бы полужакрыт, подобно мелким полужакрытостям-приключениям нашей жизни: вся жизнь в целом — это большое приключение, а каждое приключение в собственном смысле слова — это, так сказать, маленькая интенсивная жизнь внутри большой жизни. Человек помнит о смерти вообще и делает распоряжения на то время, когда его уже не будет; но он никогда не готовится к смерти при определенных обстоятельствах.

Если «Смерть точная, час точный» является формулой отчаяния, а «Смерть точная, час точный, но неизвестный» вызывает тоску, если «Смерть неточная, час неточный», напротив, выражает безумную и химерическую надежду, то асимметричную формулу «Смерть точная, час неточный» следует признать девизом серьезной и активной воли, в равной степени далекой и от отчаяния, и от призрачной надежды. Ведь именно это несоответствие между фактической достоверностью и хронологической неопределенностью является необходимым стимулом для деятельной жизни. Когда дата столь же достоверна, сколь и необходимость смерти, человек попадает в трагическое положение, это настоящий ад отчаяния. Когда человек думает, что дата смерти, неизвестная простому смертному, так же неумолимо предопределена, как и сам факт смерти, его охватывает тоска. Когда же сам факт смерти кажется таким же сомнительным, как и ее дата, и мы чувствуем себя обреченными на иллюзорную вечность, жизнь погружается в какое-то безразличие и скуку. После аморфного времени скуки, после тяжелого времени тоски, после стерильного и беспомощного времени отчаяния речь пойдет о плодотворном времени активности; если раньше речь шла о будущем, уже как бы наступившем, то теперь речь пойдет о том будущем, которое должно наступить реально. Бездеятельное, затхлое и никчемное время отчаяния и приоткрытое время

Серьезного так же далеки друг от друга, как ожидание у моря погоды и кипучая деятельность. Если подходить к этому вопросу с активной жизненной позиции, асимметрия достоверной смерти и недостоверного часа является в первую очередь движущей силой: то, что нам известно по поводу “кводдитости” смерти, находится вне нашей власти; и наоборот, когда речь идет о модальных обстоятельствах, мы не знаем того, что главным образом зависит от нас; иначе говоря, мы знаем то, чего не можем, и можем то, чего не знаем; известная нам вещь, т. е. непереходимая граница смерти, находится вне нашей власти, тогда как неизвестная вещь, т. е. дата, до определенной степени в наших руках: она зависит от нашего питания, гигиены и трезвого образа жизни; другими словами, то, что открыто познанию, закрыто для деятельности, и наоборот. Этот иронический хиазм глаголов “знать” и “мочь” является одной из форм основной альтернативы, выражающей конечность. Мы объясним его дальше двойственностью сложного целого, которое само является частью другого целого. Знать и то и другое, мочь и то и другое, т. е. уметь не только задержать назначенную на определенное время смерть, но и одержать победу над смертью вообще, — значило бы подняться над всякой альтернативностью, свойственной человеческому бытию. Знать и то и другое, но не иметь никакой власти и над тем и над другим — такова безнадежная участь, если и не невыносимая, то, во всяком случае, невыносимая, всех приговоренных к смерти. Не знать ни того ни другого, но уметь и то и другое, т. е. торжествовать над смертью и уж тем более откладывать ее сколько вздумается — значило бы быть ангелом. И только асимметричное, диспропорциональное соотношение, которое мы назвали альтернативным, только оно является необходимой для существования приоткрытостью: знать одно (не имея над этим никакой власти), а мочь другое (ничего об этом не зная), мочь не зная или знать, не имея никакой власти, — вот что стимулирует нашу активность; ученое бессилие усиливает неученую силу. Итак, полузнание и полусила всегда связаны с разными сторонами тайны. Бессильное знание и незнающая сила, — это как бы дополняющие друг друга половинки расколотого всемогущества и всезнания, недоступного нашему разуму. Для нашей способности отодвигать смерть бессильное знание не является абсолютным препятствием, ведь оно указывает на некий предел, без которого эта наша способность растворилась бы в полнейшем равнодушии: поэтому бессильное знание — это, скорее всего, орган-препятствие. Наша сила действительна, только если она не бесконечна. И подобно тому как рычаг может поднять какой-то тяжелый предмет только тогда, когда у него есть точка опоры, мы сможем продлить жизнь

и расширить сферу свободы, если только наша власть над событиями опирается на неумолимость рока. Значит, именно отрицание, именно непобедимая смерть придают смысл нашей преобразующей деятельности, вводя ее в определенное русло; ни медицина, ни искусство не могут ни обойти, ни уничтожить этого препятствия и навсегда спасти живое существо, но здесь поле деятельности для шарлатанов и чудотворцев. Таким образом, наша заканчивающаяся смертью судьба одновременно является неумолимой и гибкой! Власть человека над смертью обычно обратно пропорциональна знанию о ней. Мне ничего не известно, следовательно, я могу еще кое-что сделать. Незнание даты смерти необходимо нашей жизни, как свежий воздух, нам легче дышится, несмотря на сознание верной смерти. Благодаря туману неопределенности, которым окутана роковая дата, наша воля может оказывать влияние на то, что в нашей жизни не predetermined судьбой; так человек действия пользуется предоставившейся возможностью, причем эта возможность как бы сама приглашает его попытаться счастья. Мы не можем действовать независимо от естественных законов и изменять ход вещей по нашему усмотрению: напротив, наша активность идет прямым путем детерминизма, а не капризными зигзагами своей фантазии. Однако она отвергает всякий фатализм. По крайней мере в этом смысле неопределенность и случайность являются движущей силой нашей активности, тогда как фатальная необходимость, наоборот, оказывает на нее парализующее воздействие, и человек цепенеет в своем природном бездействии. Обычно свобода находит себе применение в становящемся мире или подвижной среде, составные элементы которой имеют преходящий характер и находятся в человеческой власти.

Действовать! Эта революционная и смелая позиция предполагает, что заданные параметры можно изменить, что их не надо принимать такими, какие они есть, что нужно изменять их по своему усмотрению. Человеческая воля самым активным образом вмешивается в ход исторического времени и, направляя обудуществование, моделирует и изменяет лицо грядущего. Иногда деятельная воля бывает груба, приближительна и чужда тонкостям анализа; часто случается, что свободная воля изменяет нашу судьбу, как раз плутая в потемках невежества. Всякое поистине смелое решение, всякий сколько-нибудь рискованный выбор требуют хотя бы нескольких минут ослепления... Первые участники Сопротивления в 1940 году вряд ли бы что-то сделали, если бы взвешивали свои шансы, единственно исходя из общей ситуации и соотношения сил на тот момент; этот опасный выбор отнюдь не был результатом трезвого расчета; они начали борьбу вовсе не потому, что считали себя сильнее! Охваченные безумной

надеждой, они сделали свой выбор наперекор здравому смыслу, в полной темноте. Там, где трагический свет очевидности и удручающая определенность призывают нас к бездействию и капитуляции, безумная надежда, наперекор судьбе, делает невозможное возможным, а иррациональное — разумным: в несбыточно безумной мечте больше смысла, нежели в абсурдной истине!

6. Смирение перед “кводдитостью”: смертность, болезненность, пространственность, временность

“Кводдитость” смерти неизбежна: роковая судьба говорит человечеству “нет” и закрывает дверь. Дата смерти неопределенна: отдельная судьба говорит “да” и приоткрывает закрытую дверь. Поначалу неточность часа (если начать с него) внушает нам, что еще ничто не потеряно. Хотя творение не всемогуще, но обладает бесконечной властью над сущностью вещей; способы и формы существования этих вещей — в его распоряжении: в определенных границах человек почти всемогущ; в этих рамках он может или однажды сможет сделать все, что захочет. Он хочет, следовательно, он может; он может, следовательно, он сделает; ибо все, что может быть сделано, должно быть сделано; ибо все, что возможно и осуществимо — разрешено; его попытаются воплотить в жизнь и однажды воплотят. Да, в границах “Quod” все можно (а значит, и нужно) исследовать, испробовать, воплотить. Органы должны работать, функции выполняться, а сознание осознавать. По-видимому, свобода может до конца использовать свои возможности — если, конечно, у них вообще есть какой-то предел; свобода до бесконечности расширяет сферу своей преобразовательной деятельности, и ничто и никаким образом не может ограничить эту власть или помешать нам без конца преодолевать себя. Благодаря свободе человек выходит на простор, расширяет свое жизненное пространство, продлевает время, необходимое ему для самоутверждения, и в конце концов раздвигает стены своей узкой темницы. Перед его стремящейся вперед волей открывается бесконечное и захватывающее поле деятельности, долгий и радостный путь: ведь в тех рамках, которые заданы обстоятельствами и модальностями нашего земного существования, у нас еще много дел, мы вообще все можем переделывать до бесконечности... То, что зависит от нас — это не самое основное, однако не

стоит предаваться унынию! Это чрезвычайно интересная и многогранная задача, и она нам по силам, ведь речь идет о неистощимом разнообразии степеней, модальностей, тонов. Пока речь идет о скорости самолетов, о постоянном улучшении материального благосостояния и о продлении продолжительности жизни, то в добрый час! Деятельному человеку есть чем заняться, по сути своей филантропические и прогрессивные усилия цивилизованного общества вовсе небесполезны; если нашей задачей является “все больше”, “все лучше”, “все сильнее”, “все выше”, “все быстрее”, если наша цель состоит в бесконечном приумножении человеческих возможностей, то у рационализаторства в промышленном производстве впереди еще долгие годы процветания, перед нашей смелостью открываются неограниченные перспективы, надежде на лучшее обещана долгая жизнь, днем и ночью мы можем работать над развитием медицины, социологии, педагогики, преобразовывать природу по нашему усмотрению, передвигать горы, изменять русло рек. И наконец (поскольку речь здесь идет об этом) человек *почти* всемогущ по отношению “Когда” и “Как” смерти. Поскольку нет никакой строгой необходимости умереть в какой-то конкретный, определенный день и от какой-то конкретной, определенной болезни; поскольку вполне можно избежать этой болезни; поскольку фатальный день можно отложить до следующего дня, последний час — до следующего часа, роковое мгновение — до следующего мгновения; поскольку больной, который, по мнению врачей, должен умереть сегодня, вполне может дотянуть до завтра, а потом, может быть, и до послезавтра и так до бесконечности; поскольку, наконец, любая смерть, пусть даже самая естественная, является в своем роде скоропостижной *пех* или непредвиденно-случайной смертью, которую, в принципе, можно отложить, врач может продлевать жизнь больному как бы до бесконечности; если “смерти вообще” избежать нельзя, то смерть какого-то конкретного человека, смерть в своих пространственно-временных параметрах предотвратить в принципе возможно. Кто знает, может быть, продлеваемое постоянными отсрочками и реанимациями, долголетие когда-нибудь и перейдет в бессмертие? Кто знает, может быть, продолжая лечить больных, удлиняя среднюю продолжительность жизни и отдаляя фатальную дату, наши медики и найдут способ обойти само роковое предопределение? Кто знает, может быть, выигрывая время и забывая умереть, мы плавно перейдем в вечность? Эдгар Морин позволяет нам на это надеяться. В конце концов, может быть, при асимптотическом подходе отсрочка “Quando” ведет к полному упразднению “Quod”? Именно “час неточный” определяет первую заповедь морального кодекса врача. Заповедь эта чрезвычайно проста,

но не менее настоятельна и обязательна. Всякий, даже по всей видимости неизлечимый, больной должен считаться излечимым, и его следует лечить как такового, и так до последнего вздоха включительно... Ибо как же можно узнать, что вздох этот будет последним? Это ведь потом, когда за последним биением сердца не последует другого, окажется, что то биение и было последним... Это только задним числом и выяснится, что живой человек был при смерти, только уже после наступления смерти родные и близкие покойника смогут восстановить ход его агонии; умирающий в самом деле является умирающим только для взгляда из будущего. Пока же он не умер, умирающий — это живой человек, который еще может поправиться. Итак, смертельная, безнадежная болезнь окажется смертельной только задним числом; за минуту до своей кончины живой человек еще может спастись и выжить: если на спасение есть хотя бы один шанс из тысячи, этот крохотный ничтожный шанс оправдывает все даже самые сверхчеловеческие усилия, все даже самые безумные пари! Разве нам уже не приходилось видеть невероятные спасения, удивительные выздоровления и возвращения из мертвых, ведь все это так похоже на чудо! Самая ничтожная отсрочка, самый незначительный выигрыш времени для приговоренного к смертной казни являются поводом к безбрежной надежде и открывают ему путь в будущее. Позитивность бытия имеет такую большую цену, что малейшая отсрочка кажется огромной, неоценимой благодатью, неслыханным даром: этот ничтожный выигрыш времени как бы символизирует собой нашу человеческую власть над судьбой... Эвтаназия, которую Метерлинк вроде бы оправдывает, очень похожа на капитуляцию. Нет, решительно ничего не потеряно, покуда в человеке еще теплится жизнь; до пятьдесят девятой минуты одиннадцатого часа еще ничего не потеряно! Еще слышно слабое биение сердца? Значит, еще можно надеяться. Благодаря своей разумной деятельности человек, которого преследует смерть, удаляется от нее и ослабляет петлю неминуемого, хотя и неопределенного часа; убегающий от убийц человек отодвигает как можно дальше роковой срок, который, впрочем, никогда и не был назначен. Говоря о точности смерти, мы уже показали, как охваченный тревогой человек, боясь быть захваченным врасплох,.. готовится принять эту страшную гостью, проводя время в молитвах. Однако предусмотрительный человек не ограничивается, как трапписты, одной лишь бдительностью: он собирается дать врагу отпор, укрепляет оборону и даже подумывает о контратаке. Грасиан в "Карманном оракуле" пишет, что "Мога", или способность выигрывать время — это поистине главное достоинство разумного человека; стратегам, придворным и дипломатам Грасиан советует "выжи-

дать". "Никогда не вредно выдержать время". И разве осторожность не является в первую очередь выжиданием? Выжидающий человек как бы сам творит время ради того, чтобы сохранить инициативу; точнее, он откладывает грядущее и принимает необходимые меры против отчаяния, которое стало бы нашим уделом, если, перейдя в настоящее, будущее исчерпало бы себя целиком. Выигрыш времени принимает особенно драматический характер тогда, когда человек, попавший в безвыходное положение, в последний момент придумывает себе маленькое будущее ради того, чтобы видеть перед собой хоть какое-то поле деятельности, или же когда лечение обеспечивает больному убогое будущее в несколько дней, открывая перед ним весьма узкую перспективу и позволяющую ему осуществить свои убогие замыслы. Ведь для умирающего больного эта отсрочка — жизненно важное условие для осуществления всех других замыслов, без нее они не имеют смысла.

Сначала жить: *primum esse!* А уж потом, если на то будет время, подумаем, как жить! Продление необходимого для жизни времени, чистого времени субстанционального существования — первично по отношению к размышлениям о том, как это время занять; продление жалкого существования предшествует выбору содержания и способов бытия, которые наполняют это "сырьевое" существование; ведь безусловный императив бытия, во всей своей драматической неотложности, имеет абсолютное превосходство над гипотетическим императивом достойной человека жизни. Именно об этом говорит властная, категорическая, "аксиоматическая" очевидность инстинкта самосохранения. Избежав смерти, человек найдет время заняться вопросами, связанными с качеством жизни, со счастьем, с семейным благополучием и т. д. Но для этого нужно, чтобы приговоренного к смерти помиловали, т. е. избавили бы от смерти: об остальном уж он позаботится! Нужно, чтобы больному сохранили жизнь, пусть даже он останется калекой! Тогда снова откроются двери надежды, и на него повеет ветром радости... Разве радость — это не ликование по поводу отложенной смерти? Именно благодаря "неточному часу" и можно одержать столь замечательную победу.

И все же, хотя у человека и есть определенная власть над датой своей смерти, Quod он отменить не может. Конечно, необходимость смерти не является логической необходимостью, иначе говоря (что, собственно, одно и то же), невозможность смерти логически допустима; это значит, что в вечной жизни нет ничего ни абсурдного, ни противоречивого, ведь абсурдным и противоречивым является только нарушение принципа тождества. По сути, человеческого разума смирения вообще не должно быть: говорить о смирении — это

беспредметный разговор, когда невозможно даже представить что-то “другое”, *Aliter* вообще, когда сама возможность чего-то иного просто немыслима; никто не может ни подумать немыслимое, ни тем более претворить его в жизнь; это совсем не та необходимость, на которую мы пытаемся воздействовать нашими молитвами: ибо она, как говорит Аристотель, непреклонна и неумолима; а Платон добавляет, что пред ней бессильны даже боги. Лев Шестов любит цитировать эти строки в своем произведении “Афины и Иерусалим”. Так вот, перед смертностью боги, наделенные бессмертием, не отступают; отступить можно только перед априорной необходимостью, которую никто даже и не думает преодолеть, поскольку наше сознание так проникнуто этой необходимостью, так уверено в ее законности, что о надежде на перемены не может быть и речи. Но в нас живет безумная надежда преодолеть смерть, откладывая ее со дня на день: эта отсрочка смерти до неопределенного будущего созвучна нашему стремлению к заветным далям; ведь человеку свойственно стремиться к самым отдаленным целям, а точнее, к абсолюту. На самом деле, бессмертие скорее невообразимо, чем непостижимо, скорее невыносимо, чем немыслимо. Конечно, есть что-то абсурдное и даже немного чудовищное в мысли о вечной жизни и о бесконечном существовании; но в этом смысле и смерть не менее абсурдна, ведь она внезапно и без всяких объяснений прерывает наше стремление к бесконечному; конечно, “вечная жизнь” столь же противоречива, сколь и квадратура круга, но ведь и в уничтожении человеческой личности тоже есть нечто недоступное нашему пониманию. Поскольку конечный человек не является полностью односторонним, необходимость смерти тоже неоднозначна. Одним словом, смерть — это не столько “необходимость”, сколько “рок”. Метаэмпирический рок, а не эмпирическое несчастье. Между эмпирическими несчастьями, которых вполне можно избежать, и аналитической необходимостью и полнотой (ведь так устроено наше мышление) лежит роковое зло смерти. Лишний раз отметим парадоксальную амфиболию необходимого зла, свойственного этому роковому злу: никакое и никогда зло не является необходимым, если только не в Аду, в этом царстве отчаяния; никакая необходимость не является злой, если речь не идет о каком-то абсурдном и злом мире. Каким-то таинственным образом роковой удел живых существ соединяет в себе обе эти противоположности: трагическую случайность зла и естественность необходимости; поскольку смерть — это зло, а час ее прихода неопределенен, человек изо всех сил отвергает ее, день за днем, шаг за шагом отодвигая этот неопределенный момент все дальше и дальше в будущее; человек никогда полностью не верит, что смерти избежать нельзя. А

поскольку это зло необходимо, поскольку смерть является позитивным условием жизни и обретает смысл в общем контексте, где зло — составная часть добра, мы миримся с этим роковым исходом. Основанием для нашего смирения служат, с одной стороны, непоправимый характер нашей конечности, а с другой — возможность исправить такое положение, причем возможность эта постоянно подкрепляется увеличением продолжительности жизни и надеждой на отсрочку “часа неточного”; наше несовершенство не мешает нам мечтать о большем совершенстве, и в этом нет ничего абсурдного или противоречивого; невозможность счастья не мешает думать об идеале безоблачного блаженства. Судьба человека “растяжима”, ее можно растягивать до неопределенного предела, но не до бесконечности: однажды наступит момент, когда это каучуковое время порвется. Следовательно, тот факт, что человеку придется умереть, (т. е. “кводдитость” смерти), предопределен судьбой, и с ним приходится смириться. Человек бессилен перед необходимостью смерти вообще, которая однажды обязательно нагрянет — неважно, рано или поздно, но он всемогущ или почти всемогущ, когда вопрос встает о дате; он может все, но, конечно, за исключением главного; он ничего не может поделать с неопределенностью Quod, но Quando во многом зависит от его усилий и энергии. Сам “факт-quod”, т. е. роковое ядро нашего несчастья, оказывается “необходимым” элементом, вокруг которого различные обстоятельства образуют “необязательный” круг, и его можно деформировать почти как угодно. Бог никогда не говорил, что, отбыв на Земле какой-то определенный срок и исчерпав свое время, человек обязательно должен исчезнуть; Бог никогда не назначал предельного возраста; Бог не называл числа или цифры на циферблате часов: так, Он никогда не говорил, что это произойдет в какое-то определенное время дня или ночи... Он решил, что у человеческой жизни будет конец, но Он ничего не решил по поводу ее продолжительности; Он не сказал, сколько лет будет продолжаться эта жизнь... Рок, если он существует, не указывает: столько и столько, не назначает года смерти. Бог похож на великого государя, у которого нет времени для “пустяков”... Бог мелочами не занимается! Мелочи Он оставляет на усмотрение человека, чтобы его полусвобода нашла какое-то применение. Бог дает человеку распоряжаться модальностями, а за собой оставляет “кводдитость”. Таким образом, таинственность создается тем фактом, что он одновременно дает и отнимает. Из-за того, что живой человек исчерпал свои жизненные силы или же отбыл до конца свой срок, автоматической остановки жизни не происходит... Мы свободны вести бесконечную борьбу с ограниченностью наших ресурсов, мы можем свободно противопоставлять наше

неистощимое мужество истощению наших сил. Задним числом возраст, назначенный для смерти какого-то конкретного человека, разумеется, кажется неслучайным; однако “до того как”, до самой смерти, “Когда” и “Сколько” в какой-то степени находятся в нашей власти. Бог определил только главное: Он навязал нам одну необходимость смерти вообще и тем самым устроил так, что неопределенность часа открывает широкое поле деятельности для нашей свободы. Иными словами, все болезни могут и должны быть излечимы, а вот смертность, которая в одно и то же время является болезнью больных и болезнью здоровых, болезнью болезней и болезнью здоровья, смертность, которая является и “фактом” болезни, и “фактом” самой смерти, в буквальном смысле неизлечима. Посредством лекарств и реанимации мы можем откладывать смерть со дня на день, с часу на час, — ведь каждая болезнь должна считаться излечимой до самой последней минуты; но смертность, которая делает смертельные болезни смертельными, сама болезнью не является; или же если это болезнь, то в буквальном смысле безнадежная и а priori неизлечимая болезнь. Болезненное нарушение определяется по отношению к нормальному состоянию равновесия, которое оно как раз и нарушает. Каким же образом смертность может быть нарушением? Какую норму она нарушает? Смертность, эта нормальная и вполне естественная аномалия, выражает конечность всего живого. А раз в смертности нет ничего патологического, медицине здесь делать нечего: в общем и целом больной чувствует себя хорошо; вот если бы он немного приболел, тогда мы смогли бы заняться его лечением... Ну что бы ему не заболеть ради того, чтобы дать врачу сразиться с врагом? Что бы ему не заболеть ради того, чтобы наконец получить возможность полечиться? Смертность нельзя ни заменить, ни передать другому. Конкретного человека можно спасти от смерти при конкретных обстоятельствах, пожертвовав собой, предложив себя вместо намеченной жертвы, но нельзя умереть вместо кого-то в принципе; смерть принадлежит к тем вещам, которые приходится делать самому, и здесь никто и никого заменить не может. И подобно тому как смертность является роковым ядром смерти, “болезненность боли” — это роковая сущность боли; всякая конкретная боль случайна, от любой отдельно взятой боли можно спастись, но “сам-факт” боли безусловно необходим; очевидно, в принципе необходимо, чтобы кто-то где-то страдал, хотя вовсе не обязательно, чтобы этот “кто-то” был ты или я и чтобы это случилось здесь и сейчас. Почему здесь, а не там, почему страдает этот, а не тот, почему здесь и сейчас, и, наконец, почему именно эта боль, именно в таком виде и именно в такой степени? Ответ на эти вопросы во многом

зависит от достижений нашей медицины и от наших усилий, ибо мы имеем полную свободу действий, чтобы ослаблять, откладывая и перемещать страдания, обменивать одну боль на другую, например, превращать мигрень в ревматизм или менять воспаление седалищного нерва на зубную боль. Наш рок не противится перемещениям, модальным переменам и преобразованиям, которые касаются quod, однако он не дает нам вырвать с корнями “кводдитость” этого quod. Любую боль можно обезболить, однако против болезненности обезболивающих средств не существует. В силу какого-то постоянно-го алиби один человек как бы пересылает мяч другому, и так до бесконечности, и боль, которая вроде бы превратилась в какое-то отвлеченное страдание без субъекта, переходит от одного к другому, принимает самые разные формы, находит прибежище где-то далеко, вдали от нас. Между тем, неуправляемое злосчастье, болезненность вообще, т. е. боль всех и никого, боль кого угодно, каждую минуту поражает какого-то определенного человека, превращаясь в конкретную боль. Аналогичным образом *пространственность* является неуничтожимой “кводдитостью” пространства, а временность — непоколебимой “кводдитостью” времени. Пространство открывает перед нами широкое поле деятельности: человек перемещается в нем со все большей и большей скоростью, пробивает “звуковой барьер”, вырывается из земного притяжения, и нашим головокружительным успехам, кажется, вообще нет никакого предела. И тем не менее вездесущность так и остается для нас недоступной! Даже скорость света все еще остается эмпирической конечной скоростью, бесконечно далекой от вездесущности. Наше перемещение в пространстве становится все более и более быстрым, но пространственность пространства мы все-таки не можем охватить зараз: альтернатива Здесь или Там по-прежнему отказывает человеку в волшебной и сказочной вездесущности, которая позволила бы ему быть сразу повсюду, как говорит Плотин; чтобы попасть из одного места в другое, по-прежнему приходится перемещаться. Итак, если даже наша мобильность увеличится до бесконечности, если даже откроются все возможные пути, проклятие будет все так же непреодолимо. Мы уже показали, что пространство является препятствием, разделяющим людей, и органом, заставляющим их общаться. А теперь мы говорим: препятствием выступает пространственность, это она держит людей на расстоянии друг от друга, являясь инертным принципом расстояния, не позволяющим людям сосуществовать в одном месте; пространственность-препятствие означает, что каждое непроницаемое существо занимает свое особое место, где для других места нет; оно представляет собой минимальное ядро, без которого обойтись нельзя; а

вот органом оказывается пространство, с помощью которого расстояния между разлученными людьми становятся относительными; пространство предоставляет нам бесчисленные пути сообщения, воздушные, наземные, морские. Подобным же образом *временность* времени — это то же препятствие и его орган. Но разве податливость однородного пространства можно сравнить с покорностью времени? В этой идеально послушной, безразличной и нейтральной среде перед свободой раскрывается полный простор; мало сказать, что время текуче и податливо: ведь оно скорее неощутимо, чем податливо; оно не просто послушно; его вообще нет! Несуществующее существование этой среды, бесконечно более неуловимой, чем воздух, является для свободы человека каким-то молчаливым поощрением; оно означает примерно следующее: делайте все, что хотите, все позволено, все возможно, все дозволено и, следовательно, будет воплощено в жизнь. Вот так модальности и внешний вид будущего зависят от нашей деятельности и предприимчивости; мы можем изменять лицо грядущего по нашему усмотрению и делать его таким, каким мы хотим его видеть. Таковы возможности, которые под силу нашей силе, возможности, которые станут действительностью не автоматически, не естественным путем, а лишь благодаря нашей “правомочной силе”. Кроме того, всякий отрезок времени может быть сокращен, укорочен, всякий процесс может быть замедлен или ускорен. Разве, с точки зрения продуктивности производства, экономия времени не является основным результатом нашей власти над препятствием? Однако уточним: преобразовательная деятельность человека влияет лишь на способности бытия в будущем, но она бессильна перед “кводдитостью” обудуществления, т. е. перед самым фактом наступления будущего. Аналогичным образом мы можем спрессовывать продолжительность наших действий, однако само время, временность сжатию не поддается. Временные интервалы, нужные нам для того или иного дела, зависят от нашей быстроты, однако само время не в нашей власти. “Темпо” какой-нибудь сонаты зависит от метронома... или от виртуозности игры; но вселенское Время, которое включает в себя все “времена” всех сонат, нельзя ни замедлить, ни ускорить, оно всегда идет своим чередом. Продолжительность какого-то процесса никогда нельзя полностью свести на нет; даже если его можно очень сильно ускорить, он никогда не будет равен тому точечному мгновению без длительности, которое некоторые философы называют вечным Теперь... Так, двадцать четыре часа, которые отделяют меня от завтрашнего дня, сократить невозможно, независимо от того, буду ли я считать минуты на циферблате часов, решать кроссворды, сидеть без дела или просто спать; какое бы занятие я ни выбрал, кален-

дарная неделя, которая осталась до следующего воскресенья, так и останется неделей: это хорошо видно, когда речь идет о незанятом времени ожидания, о чистой, субстанциональной временности скуки, которая требует только терпения и смирения; даже самый великий и самый нетерпеливый философ в мире должен будет подождать, пока в его стакане растает сахар, пока вода закипит, пока рана заживет; он может выражать свое нетерпение сколько угодно; при данной температуре и насыщаемости раствора потребуется определенное время, прежде чем сахар растворится; вода закипит не раньше, чем простоят на огне необходимое время; а его рана будет заживать так же долго, как и у других людей этого возраста. Разве эта голая временность ожидания, это чистое время, которое нам представляется инертным и не поддающимся сжатию, это негативное время, которое нельзя ни ускорить, ни сократить, не является “фактом-времени-вообще”? Даже когда удастся устранить все причины отставания, все равно остается необходимый минимальный остаток времени, сократить который нельзя и единственной функцией которого является связь чередующихся моментов. Это нечто, которое мы называем временностью, оказывает мягкое и уклончивое сопротивление нашей деятельности: внешне послушное, но по сути несжимаемое и неуничтожимое, это неосязаемое нечто сопротивляется, физически не существуя, и упорствует, не имея никакой вещественности; когда препятствие почти сведено на нет, нашей воле не за что зацепиться, чтобы сломить сопротивление. Такое впечатление, что этот неуловимый и невидимый противник для вида уступает кое в каких деталях, чтобы дать отпор в главном. Быстро ли, медленно ли действует человек, это ничего не меняет: вполне достаточно одного крохотного, ничтожно малого отрезка времени, какой-нибудь миллионной доли секунды, чтобы подтвердить конечность творения и выявить нашу неспособность осуществлять наши намерения мгновенно. Что касается будущего, роковая временность проявляется в чистом виде в факте чередования, посредничества, в необходимости прохождения через промежуточные этапы, по предназначенным ступеням, короче говоря, в медлительности ожидания. В отношении прошлого рок судьбы предстает в факте претеризации; вообще, здесь “кводдитость” — это “необратимость” и “непоправимость”: необратимость — невозможность заново пережить прошлое прошлого, кроме как в нереальной и недействительной форме воспоминаний; непоправимость — невозможность аннулировать допущенную однажды ошибку; и подобно тому как мы можем видоизменить модальности будущего, но не можем отменить обудуществование вообще, мы можем нейтрализовать или полностью стереть эмпирические следы и по-

следствия какого-то дурного поступка, можем в будущем быть лучше, но никак не можем отменить факт свершения этого дурного поступка; то, что сделано, может быть отменено, но сам факт действия неуничтожим: можно изменить содеянное, но, не впадая в противоречие, нельзя сделать так, чтобы свершенное стало несвершенным.

Раскаяние, обращенное к будущему, свидетельствует о том, что, руководствуясь нравственными принципами, человек распоряжается своим временем и преобразовывает свою жизнь по собственному разумению, сожаление о невозвратимом и угрызения совести по поводу необратимого выражают собой его бессилие и отчаяние перед лицом временности. Надеяться на то, что можно вернуться назад, что время можно повернуть вспять, что будущее можно мгновенно сделать настоящим, не проходя через промежуточные стадии, значит мечтать стать ангелом; значит не видеть разницы между “благоустройством” времени и отменой принципа временности, т. е. химерой вневременности. Сам факт боли, т. е. болезненность, — это смерть; сам факт времени, т. е. временность, — это смерть. А факт смерти — это смертность. Несмотря на то что в отношении времени наши действия вроде бы направлены в другую сторону, чем наши действия в отношении смерти, их можно сопоставить друг с другом. Мы стремимся к сжатию времени, но пытаемся отложить наступление смерти: один и тот же человек стремится и укоротить все сроки, сведя к минимуму все промежуточные стадии, и продлить свое земное существование, откладывая роковой момент смерти на неопределенное время. Уничтожив временность, человек, находящийся в плену и у времени, и у смерти, освободился бы от пут самой смертности! Ведь добиться мгновенности, избавившись от негативности Времени, равносильно переходу в вечность и победе над небытием Смерти. Таким образом, человек всемогущ, когда речь идет о времени, несчастье и смерти, но он бессилен против того “необходимого времени”, которое мы называли временностью, он ничего не может сделать с этим необходимым злом, т. е. с фактом несчастья и несчастьем несчастья вообще. Само воздействие человека на эмпирическое пространство и время, на физическую боль и смерть весьма ограничено и как бы второстепенно: изменять формы и способы, перемещать в пространстве различные тела, задерживать или ускорять события — вот что во власти людей; и эта власть, как мы видим, распространяется лишь на способы и условия существования. Мы довольны уже тем, что можем укоротить расстояние, приблизить пространственно удаленные места, мы счастливы, если нам удастся сэкономить десять минут времени, выиграть несколько секунд, улучшить распорядок дня. Таким же образом человек постепен-

но, шаг за шагом проходя все необходимые этапы, побеждает болезни и боль; он ставит перед собой скромные цели: вернуть больному здоровье, оттянуть неопределенный час достоверной беды, удлинить земное существование, продлевая его со дня на день; мы говорили, что болезнь — это нарушение, которое можно исправить, а совокупность тех мер, которые нейтрализуют и компенсируют это обратимое нарушение и возвращают нарушенный порядок, называется лечением. Таким образом, говоря языком Бергсона, наши мелкие и поверхностные преобразования времени, пространства и природы сводятся либо к восстановлению статус-кво, либо к перегруппировке заданных элементов. Одно лишь метаэмпирическое чудо могло бы даровать человеку способность быть везде, т. е. вездесущность, а также вечное настоящее, т. е. вечность; для выражения такого действия, построенного вокруг *quid*, в нашей грамматике, нет даже подходящего глагола; и у чародея-недоучки, каким является наша раздвоенная натура, не хватает сил на то, чтобы осуществить это чудо. Ставя на повестку дня “все-или-ничего”, т. е. альтернативу бытия и небытия, а отнюдь не “больше-или-меньше”, прибавление или уменьшение, как бы того хотелось Лейбницу, смерть не имеет ничего общего с нашими эмпирическими перестановками и перегруппировками; как мы увидим далее, смерть — это вовсе не превращение, не переход от одной формы к другой, смерть — это уничтожение, т. е. переход от формы к бесформенности, и даже если можно говорить о превращении, то только о субстанциональном “превращении”; смерть вырывает у человека его бытие самым радикальным образом. Только создание из ничего могло бы сравниться с разрушением и возвращением в ничто... Любая несбыточная мечта о воскрешении предполагает возможность воссоздания; то же самое можно сказать и в отношении омоложения, если иметь в виду не частичное и временное омоложение путем хирургического вмешательства, а полное обновление организма: такое обновление, которое компенсировало бы физический и моральный износ, вылечило бы нас от пресыщенности и душевной усталости, подняло бы наш жизненный тонус, ослабленный биологическим утомлением, такое обновление было бы настоящим чудом. На это-то и направлены эсхатологические упования, это-то чудесное будущее, сияющее на горизонте, и обещает нам Апокалипсис, говоря о новых небесах и новой земле (Отк. 21, 4; 10, 6). Ибо “вечная жизнь” не имеет ничего общего с жизнью, длящейся неопределенно долгое время: вечная жизнь — это дар небес!

Бессмертие не является предельным долголетием, подобно тому как вездесущность не связана с предельной скоростью, т. е. с постепенно ускоряемым движением, и мгновенность не

возникает в результате постепенного сокращения временно-го интервала. Идет ли речь о быстроте или же продолжительности, никакое скалярное крещендо, никакое постоянное “Все больше и больше”, никакой эмпирический прогресс не осенят нас благодатью мгновения, ибо благодать приходит внезапно и сразу; ибо сама вечность — это все-или-ничего.

Абсолютное препятствие смертности совсем иного порядка, нежели более или менее серьезные эмпирические препятствия и физические трудности, встречающиеся на пути долголетия. “Кводдитость” смерти и физические опасности, угрожающие нашей жизни, — это вещи несравнимые, в отличие, например, от смертельных и несмертельных болезней: ведь в противном случае необходимость “смерти вообще” была бы обыкновенным злом в ряду других зол, временно неизлечимой болезнью рядом с другими, зачастую излечимыми болезнями; в ряду преодолимых зол, которые нам угрожают, следовало бы считать и само зло! Значит ли это, что все болезни можно вылечить, кроме одной, против которой лекарство пока еще не найдено; кроме одной, которая в списке болезней года до сих пор остается неизлечимой! Оптимистическая вера в прогресс считает бессмертие не невозможным в принципе, а невозможным на данный момент, при современном развитии медицины, при нынешнем уровне биологических исследований, т. е. пока еще не найдена прививка от смерти... В общем, при таком подходе “смертность-вообще” отличалась бы от смертельных болезней, как одно явление отличается от других явлений того же порядка; необходимость временно смириться с одним из них, не мирясь с другими, могла бы быть объектом казуистики, оппортунистической деонтологии, эмпиризма, лишенного каких бы то ни было принципов. Сама надежда “победить смерть” выражает на антропоморфическом языке силы стремление сделать quod подобным quid. На самом же деле, смерть находится в ином измерении, нежели другие враги, с которыми борется человечество; смерть, неуловимая, как время, и еще более непобедимая, не является противником... С кем тут бороться? С кем вести войну? Против кого разворачивать военные действия? Борьба со смертью — это столкновение без противника, и сама идея победы или поражения — это в данном случае всего лишь метафора. “Триумф” смерти — это антропоморфизм, но всемогущество смертности выражает невозможность обойти неумолимый закон. “Кводдитость” смерти относится к различным причинам смерти как метаэмпирическая форма к эмпирическому наполнению. Наши возможности определены априорно и изнутри каким-то врожденным пороком, не имеющим ничего общего со случайными факторами и конкретными обстоятельствами он сокращает наше существова-

ние. Не умереть сегодня ни от той, ни от этой болезни — эта возможность ограничена местными, временными и относительными трудностями; но не умереть вообще — это стопроцентно невозможная невозможность, абсолютная, безнадежная и непреодолимая невозможность; и наше бессилие относится к этой невозможности как две стороны одной медали, как субъективная и объективная стороны одной судьбы. Таким образом, между тем, что от нас зависит, и тем, что от нас не зависит, нет ничего общего.

7. Непознаваемое, невозможное, неизлечимое

Противоположность даты и “кводдитости” позволяет нам выделить два различных вида смирения: смирение перед свершившимся фактом, смирение задним числом, смирение, которое никогда не бывает окончательно смирившимся, и априорное, предшествующее факту смирение. Смирение задним числом, “post rem”, подготовлено и своим собственным, и чужим опытом: вопрос в том, с какими бедами следует смириться и до какой степени, зависит от статистических исследований, и на него можно дать тысячу разных ответов в зависимости от эпохи и уровня человеческих знаний; но на него нельзя ответить вообще, ведь ситуация может измениться уже на следующей неделе; в данном случае речь идет не о настоящем смирении, а о серии негативных отступлений перед судьбой, с тем чтобы уложиться в ее все более и более узкие рамки. Смирение a priori и смирение a posteriori соотносятся так же, как систематический скептицизм и сомнение, порожденное поражениями и разочарованиями; априорное смирение заранее и из принципа не является реакцией на поражение, которого, может быть, даже и не было: точнее говоря, оно предшествует возможному поражению, скептик отступает перед судьбой и сам отказывается от своих возможных возможностей. Будет ли таким отступлением смирение перед смертностью смерти? Отрекается ли человек хотя бы от одного из своих прав, отказываясь бороться со смертностью, но продолжая бороться со смертью? Разве проводить различие между “кводдитостью”, то есть нашим роком, и изменчивым quid, по отношению к которому наша свобода бесконечна, а власть неограниченна, — это проявление ретроградного духа, обскурантизма и невежества? Мы, конечно, подвергли критике филантропический мелиоризм за то, что он придает Quod количественные и качественные характеристики quid...

Но и смиренный пессимизм, делающий “quid” и “quando” похожими на quod, тоже покоится на недооценке рока, на одностороннем упрощении: если в первом случае добрая воля принимает смерть за болезнь, а зло за несчастье, то во втором воля видит в болезни и дате роковую судьбу. В этом случае необходимое зло времени и необходимое зло смерти, противоположные в своих проявлениях, оказываются симметричны: в отличие от торопливой доброй воли, девиз которой: “как можно скорее”, “как можно быстрее, а лучше бы прямо сейчас” макиавеллевская воля выжидает и с удовольствием задерживается на полпути, смакует промежуточные стадии, превращает средство в цель; вместо того чтобы сократить время чистого ожидания и свести к минимуму мертвое время, эта злонамеренная воля медлит больше, чем следует, чтобы оттянуть время; значит, это отнюдь не слабоволие, а какая-то упорная воля, воля к бездействию; вместо того чтобы сокращать ненужное время, она его постоянно добавляет. А перед смертью эта дурная воля, наоборот, складывает оружие быстрее и раньше, чем нужно. Она сама создает свою судьбу, но не тем, что удлиняет сроки или экономит на “рвении”, а тем, что, наоборот, отступает слишком рано, тем, что сама торопится ограничить свою власть и сдать. Конечно, можно предположить, что существуют различные степени такого преступного сомнения в соответствии с моментом, выбранным для прекращения борьбы и капитуляции: либо это происходит сразу же, с самого начала, либо на полпути, либо перед самым заветным порогом, почти у самой границы невозможного; но, как бы там ни было, дурная воля, как это было с теми, кто капитулировал в 1940 г., отступает слишком рано, с излишней поспешностью, слишком уж безапелляционно: она не хочет идти до конца и заявляет, что с нее хватит; так, отказываясь продолжать диалектический подъем, догматизм начинает властно повелевать; не имея сил желать до конца, желать страстно и всей душой, желать искренне и всерьез, эта безвольная воля сама собой останавливается на полпути, останавливается тогда, когда она еще могла бы продолжать идти вперед; эта воля перестает *желать*, тогда как она еще многое *может!* А она “могла бы смочь”, если бы только захотела! У наших возможностей, по-видимому, нет границ, за которыми мера переходит в злоупотребление; никак нельзя узнать, где тот порог, за которым началось бы святотатство: у нас нет никаких внутренних критериев, которые могли бы заставить нас остановиться.

Отказ до конца использовать все данные нам возможности был бы в этом случае настоящим кощунством! Однако суеверные люди думают иначе... Ущербная воля, в союзе с ленью, попустительством и, может быть, усталостью, ссыла-

ется на роковую судьбу, которая выступает здесь как простой предлог для оправдания; ей удобно назначить границу своим действиям: таким образом, дезертирство, сдача своих позиций прощены заранее; эта пораженческая воля проводит между возможным и невозможным непроходимую черту: в какой-то определенный момент она прекращает свои усилия и суеверно задает то или иное число, то или иное количество, ту или иную цифру, которая будет для нее роковым порогом невозможного, переступить который нельзя... под страхом смерти! Но наша конечность не замыкает наши возможности в какой-то определенный круг, не ограничивает нашу свободу каким-то заранее заданным полем действия. Решение ленивого человека ограничить сферу своих возможностей, запретить себе выходить за ее пределы, за которыми начинается покрытая мраком неизвестная земля невозможного и необратимого, — решение это ничем не обосновано. При таком подходе человек может спорить с судьбой только до тех пор, пока не достигнет какой-то рекордной скорости, какого-то непереходимого предела, какого-то непреодолимого возраста... Юридическая ответственность может иметь место *до* какого-то определенного предела; но ведь любовь и долг не знают никакой меры, никаких границ. Человек, возможности которого до самого последнего вздоха безграничны, предпочитает сам угадать себе свой предел: только до тех пор и не дальше. Склонная капитулировать воля заявляет, что дальше уже все зависит от судьбы, что бороться, протестовать и бунтовать уже бесполезно. Она принимает решение, что пришла пора отчаяния, и с места в карьер заявляет, что положение безвыходное. Откуда же дурной и слабой воле это известно? Кто ей об этом сказал? Каким образом она может лучше Бога знать, что это зло излечимо, а то нет? Непознаваемое, невозможное, неизлечимое, социальное зло, нравственный грех — вот пять плохих оправданий дурной воли, расположенных по восходящей лицемерия, пять все менее и менее убедительных предлогов для нашего неисправимого макиавеллизма. Как же можно узнать заранее, что то, что сегодня считается *непознаваемым*, не является попросту непознанным? Когда неизвестное становится наконец известным, мы понимаем задним числом, т. е. а *posteriori*, что непознаваемое было вполне познаваемо. Каждая эпоха вообще склонна абсолютизировать свое относительное незнание. До тех пор пока наш собственный опыт не докажет нам обратного, мы объявляем, что неизвестное нам вообще никогда и ни при каких условиях не может стать известным. На самом же деле если *непознаваемое* действительно не *может* быть познано, т. е. его “невозможно” познать а *priori*, приходится признать, что это непознаваемое не может иметь никакой определенности и совершенно не-

уловимо: ведь, поскольку всякая определенная вещь рано или поздно может быть познана, непознаваемое должно принадлежать к совсем иному измерению. Не является ли это “совсем-иное-измерение” самой тайной “кводдитости”? — И аналогичным образом, *невозможное* — то есть недоступное человеку — обычно сводится к тайной и подсознательной воле к поражению. Следовательно, невозможное оказывается дурной волей, надевшей маску смерти. А в действительности бесстрашные люди преодолевают физически непреодолимые препятствия, летают быстрее скорости звука, побеждают силу земного притяжения, завоевывают космическое пространство, не боясь божеской кары за это смелое святотатство; так, значит, звуковой барьер не был священным, а космическое пространство не было неприкосновенным! Да, Бог, видимо, не находит ничего предосудительного в том, что мы высадились на Луне... раз мы можем это сделать! — Бог также никогда никому не запрещал ни облегчать так называемые *неизлечимые* страдания, ни лечить болезни, поддающиеся лечению. А лечить можно любые болезни! Даже когда приходится на время смириться, вовсе не обязательно во всеуслышание признавать свое поражение, ведь слишком быстрое отступление подозрительно. Разве отказ лечить находящегося при смерти больного в некоторых случаях не является преднамеренным убийством? Для морального кодекса пораженцев, ищущих только подходящие предлоги, эвтаназия не является делом совести. В Средние века считалось кощунством лечить “священные” болезни и страдания, якобы посланные Богом; а в наше время люди не признают ни святых страданий, ни неприкосновенных проклятых болезней и, не веря никаким запретам, лечат проказу, эпилепсию, берутся за неизлечимые болезни, и никакой небесный огонь не поразит их за такую самонадеянность. А социальная несправедливость, порождаемая людьми, тем более не может считаться роком судьбы: от Декарта до Маркса и современных революционных мыслителей настоящая философия всегда была в этой области философией непримирения; рок, который эксплуататоры приводят в оправдание существующего порядка вещей, выдуман людьми; роковая судьба — это предлог, за которым скрывается наше постыдное потворство злу. Социальное зло — это и страдание из-за наносимого им вреда, и нравственный грех, с точки зрения его побудительных причин. Считать нравственный грех роком судьбы — это не просто верх бесстыдства, это дурная воля в чистом виде; если до этого дурная воля преувеличивала уже существующую трудность, то в данном случае она сама создает несуществующее препятствие; если сначала дурная воля использовала препятствие в своих целях, раздувала его как могла, то теперь она сама делается

злонамеренной. Когда речь идет о лечении рака, желание выжить не превращается непосредственно в умение: относительность всякой победы здесь объясняется объективными причинами. Но в случае с дурной волей речь идет о преднамеренности. И тут можно сказать: “невозможное” безнравственно! Там, где “хотеть” уже означает “мочь”, где наша власть вполне соответствует беспредельности наших желаний, где воля может все, что она хочет, где свобода неограниченна и всемогуща, дурная воля, не смущаясь, сама встает у себя на пути под предлогом невозможности хотеть по-другому, т. е. иначе, чем хочет она сама, ссылаясь на какую-то фатальность лжи, как будто ложь не находится в полной зависимости от нашего свободного желания; она заявляет: войны будут всегда, забывая, что войны не являются, подобно землетрясениям и извержениям вулканов, стихийными бедствиями “в себе”, с которыми человек, бессильная жертва и удрученный зритель, должен смириться скрепя сердце; война — это зло, которое одни люди свободно причиняют другим... Извержение вулкана не вызывает “возмущения”; а вот война, зло в основном человеческое, возмутительна; и ложь здесь возмутительна, совершаясь, как грех в чистом виде. Итак, смирение перед грехом не просто грех: смирение перед злом, которое существует только потому, что этого хочет дурная воля, само является злом; проще говоря, смирение перед дурными желаниями — это уже дурная воля; смирение перед дурной волей — это проявление дурной воли; более того, это и есть дурная воля в собственном смысле слова: та предупредительная дурная воля, которая создает дурные намерения, с которых все и начинается. Значит, мало сказать, что “разрешение” на грех просто усугубляет его будущее “совершение” подобно тому, как умысел является отягчающим вину обстоятельством! Разрешение само является “совершением”, первой фазой греха! И оно не менее тяжко, чем грех в собственном смысле слова. Подобно тому как потворство искушению — это уже искушение, которое предопределяет наше поражение, лицемерное смирение перед грехом — это сообщническая злонамеренность, скрывающаяся под маской недотроги и праведницы. Как можно примириться с несуществующим злом, которое вызывается к жизни самим смирением?

Этот порочный круг лжи — макиавеллевский софизм в чистом виде. Однако уловка эта шита белой нитью: ведь тот, кто, заранее извиняясь во лжи, делает вид, что его вынуждают лгать, жульничает слишком явно; ссылаясь на свое бессилие, он доказывает свою злонамеренность. Вот настоящий “ленивый аргумент”, как говорили философы Мегарской школы: он служит для оправдания успокоительного смирения с псевдосудьбой, которую злонамеренные люди создают свои-

ми руками и которая снимает с них всякую ответственность, ибо отрицает возможности и случайности будущего. О немолимом роке здесь можно говорить лишь в том смысле, что он возникает внутри самой воли и только благодаря ее желанию. Эта имманентная необходимость так же имманентна, как и принцип тождества: ведь нельзя одновременно сделать и не сделать одну и ту же вещь. Противоположное действие уже совершенному действию возможно будет только в ином контексте, т. е. в жизни другого человека... Невозможность не сделать по-другому (ведь в будущем все возможно), а вернуть назад уже сделанное, хотя оно и было сделано совершенно свободно, эта невозможность, ставшая задним числом такой непреодолимой, не является ни материальной невозможностью в собственном смысле слова, ни результатом непредвиденного препятствия: она, скорее, связана с нашей деятельностью, которая творит историю; можно даже сказать, что это свобода, вывернутая наизнанку, априорное бессилие нашей творческой силы и отрицание любой позитивности. Почему не назвать Альтернативой это неосязаемое проклятие, эту утонченную форму конечности? По поводу необратимости времени мы говорим примерно следующее: воля может переделать *то, что* она сделала, но она не может отменить *сам факт того, что* она это сделала; всегда можно изменить то, что уже сделано, но факт совершения действия отменить нельзя. Наша нравственная воля всемогуща постольку, поскольку она может все, что хочет, поскольку все желаемое ей доступно, и так до бесконечности: напротив, всемогущество оборачивается жалким бессилием в силу того, что наша воля ничего не может сделать с уже свершившимся фактом. Эта полувласть делает ее похожей на мага-недоучку, который не способен справиться с враждебными силами, им же самим разбуженными.

Хотеть лишь один раз, не имея возможности “перехотеть” задним числом, — вот единственная “кводдитость” почти всемогущего желания. Итак, на деле желание не всемогуще: однако само действующее лицо, по крайней мере, пока оно действует или пока оно говорит о своем действии, признавать этого не должно; это дело третьих лиц, свидетелей акта. Философское отношение к своему положению чревато опасностью, и действующее лицо может, поддавшись искушению, принять за необходимое то, что им не является, оно может согрешить из малодушия... Нет ли риска преждевременно сложить оружие, если проводишь слишком четкую грань между отдельным несчастьем и корнем зла вообще? Простодушие — вот условие, которое позволяет доброй воле добиваться невозможного.

Ложная мудрость, которая относится к излечимой бо-

лезни так, как следует относиться только к неизбежной смерти, а в отношении даты ведет себя так, как должно вести себя только по отношению к “кводдитости” и смертности, эта мудрость смирения покоится не на живой “софии”, а на “софизме”. Разве субстанционалистский софизм (ибо речь идет о нем) не является застывшей Софией? Субстанционализм верит в неизменную субстанцию “*Быть больше*”, чем в бесконечный динамизм “*Мочь*”. Пренебрегая человеческой способностью к действию, субстанционализм принимает человека за статичный объект, контуры которого заданы окончательной границей необходимости, и берет на себя задачу ограничить поле его деятельности. В этом отношении субстанционализм — это настоящий нигилизм, а смирение, к которому он нас призывает, — это настоящее отчаяние. Он отвергает свободу и тем самым отрекается от истинности человеческого бытия: ведь у него нет ни определенной формы, ни твердой сущности; вообще, человек — это не просто бытие, а сотворенное бытие и действующая сила, это центр активности и свобода действия, это бесформенность постоянно изменяющихся форм. Человеческая деятельность развивается в пространстве и естественном временном измерении, без которого невозможно никакое последовательное развитие событий; в каждое отдельное мгновение человеческая личность — это “еще-нет” в процессе своего становления, и сущность его является всегда только в будущем. Крылья наших возможностей уносят нас все дальше и дальше в запредельную высь... ибо тот, кто всего лишь *существует, способен сделать* бесконечно многое! Ведь, почти не существуя, человек раздвигает до бесконечности границы своей роковой судьбы. Эта власть человека беспредельна, когда речь идет о дате, однако человек совершенно безоружен, когда дело касается самого факта. Всякую черту можно переступить, не совершая кощунства, однако “сам-факт-границы” преодолеть нельзя, ибо этот факт есть не что иное, как наша конечность... Так, явления, происходящие внутри Вселенной, поддаются объяснению; однако вся Вселенная в целом, причина и цели бытия нам недоступны. Зачем нужно, чтобы что-то существовало? И с какого времени? И почему “нечто”, а не “ничто”? Подобные метафизические вопросы, по мнению Шопенгауэра, позволяют только обнажить абсурдность существования. Мы же скажем: человек находится одновременно по ту и по эту сторону смерти; по ту сторону в силу своего трансцендентного сознания, а по эту — из-за того, что мыслящее существо само подвержено смерти через мысль о смерти, боль и страдание, последний день и час; несмотря на то что мыслящее существо может осмыслить свою смертность, оно целиком в ее власти. Мысль опережает смерть, но априорность смерти предше-

ствуем всякой мысли. Даже смирение перед смертью — это проявление инициативы и попытка упредить судьбу. Но смирившийся тоже умрет! Таким образом, человеческое существование и жестко, и гибко в одно и то же время: жестко, как общечеловеческий рок, гибко, как личная судьба; значит, в принципе изменения возможны. Мы робко ощупываем контуры нашей конечности, чтобы найти в ней слабое место и проникнуть в бесконечные глубины рока, от которого никогда нельзя будет полностью избавиться. Поэтому геронтология постоянно развивается, в то время как танатология совершенно неподвижна: средняя продолжительность человеческой жизни постоянно увеличивается, и все-таки человек, который борется с болезнями все успешнее, по-прежнему безоружен перед лицом смерти.

Непреодолимая “кводдитость” смерти, неистребимая смертность заставляют нас впадать в отчаяние, а прогресс в области медицины пробуждает уснувшую надежду: смирение постоянно заключает надежду в границы рока, но неустанно пробивая брешь в смирении, надежда возвращает осажденному человеку его будущее. Малодушный спешит поскорее впасть в отчаяние, ведь он слишком боится будущего: тогда у него будет слишком много надежды! Такое решение не использовать возможности и шансы, которые дает обудуществование, — это настоящее убийство: это — убийство времени. Это отчаяние надежды... Итак, мы постоянно мечемся от бунтарской надежды к смиренному разочарованию и от покорности судьбе к безумной надежде; иногда даже случается так, что вместо того, чтобы сменять друг друга, продолжая наши душевные колебания, оба противоположных состояния духа соединяются в одном двойственном чувстве. Такова наша внутренняя двойственность — следствие неоднозначной приоткрытости становления.

Поющее завтра, обещанное нам героем Сопротивления, радостная песнь будущего, о которой говорит Бергсон в конце своей заметки о Равессоне, основаны только на *quid*'итативной надежде. Габриэль Пери погиб за *лучшее будущее*, однако, в отличие от ангела Апокалипсиса, он не обещал нам, что временность времени, завершив свой круг, исчерпает себя и что смертность смертности будет преодолена. Итак, подобно органу-препятствию времени, различие между *Quod* и *quid* дает повод и для пессимизма, и для оптимизма: наша растяжимая судьба оправдывает собой разочарование и необузданные надежды, смирение мудреца и *безумно разумные* амбиции врача и инженера.

8. Окончание и начало

Мы будем говорить здесь только об окончании, ибо только оно решает вопрос об открытости или закрытости. Именно становление — это, в первую очередь, обудуществление: в нормальном становлении, т. е. становлении, обращенном к будущему, грядущее указывает, куда идти, задает направление и ориентацию, смысл и конечную цель. Окончание, увы, важнее начала, поскольку последнее слово будет за ним; поэтому, когда человек умирает, вспоминают скорее о его последних годах, чем о первых. Итак, закрытая дверь мешает нам идти не назад, а вперед. Хотя у жизни однажды и было начало, хотя она и ограничена днем рождения, тем не менее она остается все так же приоткрыта, пока неизвестен ее последний час; достаточно тончайшего луча надежды, малейшего просвета, чтобы осветить существование, лишенное вечности, и воссоздать для него необъятные перспективы будущего. Если при определенности начала окончание было бы неопределенным не только в отношении даты, но и в своей “квадритности”, то жизнь была бы не приоткрыта, а открыта нараспашку; это было бы *бессмертие*, не совпадающее с настоящей *вечностью*, ведь это тот случай, когда какое-то существо начинает однажды свое существование, но, родившись, продолжает жить неопределенно долго; у этого бытия в прошлом было начало, но в будущем не будет конца; подобная открытость не является открытостью абсолютно вечного бытия — т. е. вечного, так сказать, “с двух сторон” и “двух концов” (*с точки зрения до и после*), проще говоря, вечного в собственном смысле слова (без ссылки на время, у вечности без начала и конца нет “концов”); нет, такая открытость — это открытость “относительно вечного” или “наполовину” вечного (если можно так выразиться) существа, это открытость существа, *ставшего вечным...* в день своего рождения! Такая надежда на бессмертие вполне соответствует этому одновременно естественному и сверхъестественному существу, полубогу, или промежуточному созданию, каким является человек: “относительно абсолютное”, а вовсе не абсолютно абсолютное существо и в самом деле должно бы рассчитывать не на вечную вечность, а на временную вечность или временную вневременность, на некую полувечность. Однако по мере того как тысячелетия сменяют тысячелетия, бессмертие постепенно сливается с вечностью; в конце концов, вечность, у которой было начало, и вечность без начала вроде бы ничем и не отличаются; ведь одно бесконечное не может быть больше или меньше другого бесконечного: все бесконечное одинаково бесконечно. Итак, бессмертие могло бы быть

предназначением “рожденного вечным”, т. е. существа, сходного и с человеком, имеющим начало, и с Богом, обладающим бесконечной открытостью — обратный случай, который можно назвать просто вечностью, также подтверждает решающую роль окончания: вечное существо — это какое-то древнее создание, полубожественное и бессмертное, но только с другого конца. Можно предположить, что оно существовало всегда, но вдруг в одно прекрасное утро умирает. Это чисто теоретическое предположение, ибо если бы какое-то существо существовало всегда, то это, безусловно, было бы вне времени; а следовательно, его уничтожение абсурдно. Допустим все же, что некое существование никогда не начиналось, оно все равно будет безнадежно закрытым, если в один прекрасный день ему наступит конец; каким бы “вечным” ни было это нерожденное, но подверженное изменениям существо будет обречено! Наступит конец или нет — вот что имеет значение, остальное неважно. Человеческая жизнь, приоткрытая со стороны будущего благодаря неопределенности часа, в другом отношении закрыта с обеих сторон: со стороны окончания она закрыта определенностью *Quod*; со стороны начала она надежно заперта на замок датой рождения. Времени жизни, определенному в начале и частично неопределенному в конце, будущее нужно как воздух. Асимметрией рождения и смерти как раз и объясняется сознательная, “векторная” направленность нашей жизни. Если бы, при необратимости становления, выход был бы так же герметически закрыт, как и вход, то странствующий по жизни человек все равно стал бы стучаться в эту дверь: такую закрытую дверь рока Леонид Андреев описывает в начале “Анатэмы”; в этом случае лишнее надежды существование замыкается в собственных рамках. Если при определенности начала надежда на выживание широко открывает дверь и превращает конец в продолжение, то человек, притянутый столь безбрежным будущим, на крыльях надежды уносится через эту дверь из своего земного существования. Наконец, если жизнь, с одной стороны, привязанная к дате рождения, а с другой — подверженная смерти, остается приоткрытой благодаря незапланированности последнего часа, если жизнь наполовину свободна, то мы можем спокойно продолжать заниматься своими делами, хотя, конечно, финальный исход будет, увы, тот же: даже для самых старых людей “час неточный” — это свежий воздух, который позволяет им дышать... Дата рождения всегда является тем, чем потом, задним числом становится дата смерти. То есть определенным числом, набором цифр, таким же, как регистрационный номер в паспорте или на каких-нибудь учетных карточках; итак, в некотором смысле начало имеет преопределяющий характер, ведь им задается первый, началь-

ный момент всякого существования; факт рождения можно точно зафиксировать через пространственно-временные координаты. За всю историю человечества и целой Вселенной только одна монада, единственная в своей индивидуальной уникальности и в своей самости, начала свое существование здесь и сейчас; только одна-единственная жизнь началась в такой-то день и такой-то час, в этом доме и этой колыбели: все началось в этом месте и в этот момент! Со своей хронологической и топографической определенностью, со своей календарной и географической точностью рождение — это самое однозначное и самое необратимое событие в нашей судьбе; в самом деле, вместе с этим начальным событием задаются фатальные недостатки и элементы судьбы, которые сыграют свою роль в дальнейшем существовании; биологические данные, анатомические изъяны, наследственность — почти все решается и определяется в эту начальную минуту “точного часа”. И наоборот, все, что в нашей жизни является ожиданием, все, что не является заданным, решенным, одним словом, все возможное группируется вокруг будущего окончания; дата рождения всегда была элементом нашего гражданского состояния, всегда была записана в нашу биографию, всегда предопределяла нашу судьбу; а вот дата смерти подведет последнюю черту нашей судьбы, завершит наш жизненный путь, дополнит нашу биографию только ретроспективно и лишь для третьих лиц; а в настоящий момент, пока сам человек жив, его собственная биография остается неполной. Асимметрия рождения и смерти в конечном итоге объясняется асимметрией прошлого и будущего: ведь между ними существует какое-то однонаправленное движение, которое и есть обудуществование; прошлое — это прошлое, или, лучше сказать, что было, то было, и принцип тождества навсегда определяет его форму. От определенности претерита мы постоянно переходим к амфиболии “еще-нет”. Итак, существует асимметрия самого прошлого прошлого и самого будущего будущего: ведь, подобно тому как смерть — это самое отдаленное будущее, всегда грядущее грядущее, постоянно маячащее впереди “еще-нет”, рождение — это самое отдаленное прошедшее, самое далекое прошлое нашей жизни; своя собственная смерть (т. е. смерть какого-то человека для него самого) — это будущее, которое никогда не станет ни прошлым — разве только для тех, кто нас переживет, — ни даже настоящим — разве только для свидетелей кончины; может быть, страх смерти — это боязнь того, что такое будущее, предназначенное вечно оставаться будущим, станет настоящим? Соответственно, наше собственное рождение (мое для меня, твое для тебя) — это прошлое, которое никогда не было настоящим, а тем более будущим... разве что для наших

родителей: это предшествующее любому воспоминанию “уже-нет” всегда было далеким и необратимо устаревшим. Вероятно, можно сказать, что рождение относится к дородовой вечности так же, как смерть относится к вечности посмертной: значит, между незапамятным или вечным ничто предшествовавшего бытию не-бытия (ведь бытие существовало не всегда) и вечным ничто не-бытия последующего (ведь бытие будет не всегда) в этом смысле есть какая-то симметрия. И все же тайны рождения и смерти вовсе не близнецы: обратное соотношение бытия и не-бытия в начале и конце существования все меняет; ведь вначале бытие сменяет не-бытие, а в конце не-бытие приходит на смену бытию; между первым и последним мгновением, между альфой и омегой, порядок и направление изменений совершенно меняются; меняется буквально все, между возникновением бытия, до этого не существовавшего, и трагическим уничтожением уже существующего нет никакого сходства и соответствия. В зависимости от того, идет ли меонтическая вечность *до* или *после* онтической временности, меняется весь ее смысл. При рождении ребенка люди думают об этом новом существе, появившемся на свет, и не думают о черной ночи, которую эта заря освещает, о тишине, которую нарушает первый крик новорожденного, о безлюдной пустоте, которая вдруг заселяется; когда появление нового существа озаряет мрак небытия, было бы просто извращением смотреть назад на его прошлое несуществование, вместо того чтобы обратить все взоры вперед. Нормальное сознание с радостью приветствует не негативность несуществования, а созидательную позитивность; и в самом деле, грусть по поводу сотворения нового буквально противоестественна, ведь она была бы направлена “против течения”, т. е. в сторону невозможного обратного движения становления... Разве становление, делающее будущее настоящим, не есть постоянный и необратимый процесс? Если бы рождение было таким же исчезающим появлением, как искра, если бы оно сводилось к появлению мертворожденного, оно могло бы вызывать и оптимизм, и пессимизм в зависимости от того, с какой стороны посмотреть... Но рождение — это мгновение, которым начинается определенный отрезок времени, это начало продолжительной жизни, которая продлится несколько десятилетий! В самом деле, начало не является такой же трагической амфиболией, как окончание: в последний момент смерть придает жизни форму, однако чтобы дать эту форму, она должна отменить жизнь; она говорит “да” и “нет” в одно и то же время. Рождение, напротив, говорит “да” дважды: сначала оно утверждает, а затем подтверждает то, что утверждает; следовательно, оно дает жизнь два раза, первый раз потому, что как и смерть, оно является определяющей грани-

цей жизни, второй раз потому, что оно не душит новое существо в зародыше, а дает ему бытие и является первым моментом его жизни. Начало говорит “да”, говоря “да” своему первому “да”... определенная дата. Смерть говорит “да”, говоря “нет”, но час ее неопределен. Это только задним числом и только на языке теорий начало и конец присоединяются с разных сторон к настоящему, как объекты в пространстве; это только ретроспективно, рядом со своим собственным небытием рождение и смерть становятся симметричными как правая и левая стороны: необратимая длительность, неизменная смена событий, непредсказуемое обудуществление тогда похожи на прямую линию, начерченную на доске или скорее на роман, развязка которого нам известна заранее. Но жизнь — это не роман, тысячу раз читанный и перечитанный; жизнь не записана на пластинку, как какая-нибудь соната, которую мы помним с первой до последней ноты. Своя собственная жизнь — это книга, которую каждый человек, глядя в прошлое, всегда читает впервые! Процесс становления, который мы переживаем в каждый конкретный момент, изо дня в день, все так же уникален и полон случайностей благодаря неточности часа. Разве заключенное между своей родовой границей, которая носит определенный характер, и своей летальной гранью, растяжимой и подвижной, приоткрытое время нашей жизни со своей неумолимой смертностью и своей сколько угодно переносимой смертью не является приключением?

Глава IV СТАРЕНИЕ

1. Осуществление бытия, отвергаемое одряхлением

В старении мы склонны выявлять симптомы смертности и признаки самой смерти: для всех живых людей, т. е. для всех смертных, старение действительно является формой, которую с течением лет принимает наше становление, неизменно ограниченное смертью. Может быть, старение — это какая-то растянутая смерть, т. е. продленное мгновение, превратившееся в продолжительный период времени? Может быть, тормозящая сила, названная старением, превращает не передаваемый словами миг смерти в длительный, растянутый во времени процесс?.. А если смерть превращается в целую историю, то ее можно рассказывать сколько угодно! Однако в этой истории есть некое внутреннее противоречие, которое придает ей сложность и двойственность; оно делает ее сложной, потому что обуславливается и опровергает ее в одно и то же время, потому что одновременно утверждает и отрицает. В жизненном становлении проявляется парадоксальность органа-препятствия; ведь это постоянное осуществление бытия и *вместе с тем* (не сверх того, а именно вместе с тем), постоянное приближение к не-бытию. Более того, становление является осуществлением бытия постольку, поскольку оно приближает нас к небытию! Время жизни, одновременно созидательное и разрушительное, не является ни простым прогрессом, ни простым регрессом: непрерывное уменьшение возможностей осложняет бесконечный процесс пополнения всегда неполного; регресс уравнивает прогресс и нейтрализует его завоевания. Рядом с разложением идет постоянное созидание и воссоздание; и наоборот, жизнь разрушает по мере того как строит, и строит то же самое, что разрушает. Это и строительная площадка, где возводится некое здание, и пустырь, где это самое здание разрушается под ударами фатальной ломки; этот возрождающийся распад и является жизненным процессом. Таким образом, то, что каждую отдельную минуту позволяет нам самореализовываться, с каждой минутой приближает нас все ближе к смерти... Упадок вовсе не приходит на смену росту как вторая фаза жиз-

ни, сменяющая первую: осуществление возможностей уже само по себе является упадком. В принципе, неуловимые признаки увядания, эти предвестники далекой немощи, можно выявить даже в самом раннем детстве. В переходе от возможности к действительности таится скрытая ирония! Первое биение сердца новорожденного — это уже шаг по направлению к небытию. “В день своего рождения вы в такой же мере начинаете жить, как умирать”, — говорит Монтень вслед за Сенекой и святым Августином: “Первый час, что жизнь дает, ее же и забирает...” “Постоянный труд нашей жизни — это созидание смерти”. Берюль тоже высказался в этом духе. А до него святой Бернар: “И что же мы делаем с тех пор, как начали жить, если только не приходим к смерти и не начинаем умирать?” В первой половине своего существования молодой человек, еще поднимающийся в гору, удаляется от того, к чему он приближается: подросток похож на исполненного надеждой человека, с радостью встречающего лучезарную весну; эта весна отдалит от него зиму, к которой он снова приблизится летом: ведь день летнего солнцестояния недалек, а солнцестояние — это апогей года, самая лучшая пора, вслед за которой начнется увядание, и дни будут все короче и короче. Грасиан писал в “Придворном человеке”: “Всякая натуральная вещь дотоль растет, пока в свое обыкновенное совершенство не придет; а достигши своей зрелости, убывает”. Итак, жизнь — это одновременно расцвет и распад, но пока человек остается по эту сторону от солнцестояния зрелости, распад скрыт расцветом, когда же он вступает на противоположный склон становления и начинает спускаться, распад закрывает собой расцвет. Другими словами, у жизни, конечно, есть смысл, только ему противоречит бессмыслица, которая, однако, является необходимым его условием. С течением времени негативный смысл старения, который является частью общего смысла, все настойчивее всплывает на поверхность становления. И подобно тому как состарившийся организм справляется со своими потерями все хуже и хуже, и его раны заживают все медленнее и медленнее, оптимистическая надежда, которой на каждом шагу приходится бороться с отрицательными последствиями поражений и разочарований, день ото дня становится все слабее и слабее, и ее с каждым годом все труднее поддерживать. Да, с каждым днем нам все сложнее сказать, почему мы живем, чего мы ждем и зачем все это нужно. Внутренняя абсурдность жизни, которую теоретически можно выявить в самом раннем возрасте, заявляет о себе с нарастающей силой. Если у новорожденного, который только начинает жить, в безбрежности смысла можно было бы найти ничтожно малую, как бы гомеопатическую, долю бессмыслицы, то у старика, будущее которого прибли-

жается к нулю, последние следы осмысленности теряются в океане абсурда. Для тех, кто пытается найти смысл¹ жизни, это понятие вмещает в себя значение и направление. Каким же образом смерть могла бы выразить этот смысл и это направление? Ведь она — ничто нашего бытия, то есть не-бытие, ничто любого места, то есть не где-то, а нигде и ничто всякой длительности. Нет, у ничто нет “смысла”: ничто — это отсутствие смысла, то есть бессмыслица в буквальном смысле. А нигде, в свою очередь, не имеет направления; назвать движением движение в никуда было бы довольно-таки горькой шуткой; такое “движение” — это бесцельное скитание, блуждание в потемках, хождение наугад, лучше сказать, неподвижность. Так же и становление, которое ничем не становится, — это просто ничто становления: отсутствие цели (ибо самоуничтожение “целью” не является) отрицает — ведь отрицание заразительно — даже само движение, которое должно нас к этой цели привести. Ибо тот, кто становится, но не знает, кем именно, каким *другим* человеком, не становится вообще; а тот, кто больше не подвержен становлению, — это уже никто. Если у становления есть направление, если становящееся существо становится кем-то другим, т. е. в какой-то степени иным существом, то это может происходить только в имманентности внутрижизненного времени, в рамках ограниченной длительности в какой-то определенный период и по отношению к каким-то конкретным проявлениям эмпирического мира. Однако становление, взятое в целом, не становится ничем и ни с чем не связано; жизнь “вообще” скорее абсурдна, абсурдна той ателеологической абсурдностью, которая изумляла Шопенгауэра и приводила в отчаяние иррационалистическую метафизику. На первый взгляд, единственным средством, способным вернуть бессмыслице смысл, кажется включение индивидуальной жизни в рамки надличной истории, в которой эта жизнь стала бы одним мгновением, звеном или эпохой; подобно тому как наш мир оказывается микрокосмом во Вселенной, а сама Вселенная микрокосмом в своей галактике, в этой вселенной вселенных, этом макрокосме всех макрокосмов, биографии X и Y, в свою очередь, являются эмпирическими эпизодами метаэмпирического сверхсуществования, этой биографии биографий, этой великой вечной жизни человеческого рода; если считать, что умерший трудился на благо потомков или для будущих поколений, а тем более, если жизнь служит введением к какой-то сверхжизни, то над пропастью бессмысленности смерти восстанавливается связь времен. Для того чтобы конец в окончательном смысле со-

¹ Слово “sens” имеет два значения: 1) смысл; 2) направление.
— *Прим. пер.*

впал с концом в телеологическом смысле, как раз и нужно, чтобы он перестал быть концом *всего*. Но без этого он будет концом без конечности; без этого жизненный путь монады, в конечном итоге обреченной на вечное ничто, так и останется пустым явлением и суетой сует без причин и следствий; такая грустная развязка бросает тень сомнения на серьезный характер предшествовавшей ей жизни. Для старого человека его собственное старение с каждым днем усиливает это сомнение. Навсегда уходящая от него жизнь кажется ему иллюзией и сном таким же печальным, как прошлогодний календарь, напоминающий о прежних заботах, былой суете и давно позабытых встречах. Скоро его закопают в землю "раз и навсегда"! Стоило ли вообще рождаться, проходить свой земной путь, совершать это абсурдное путешествие ради такого конца?

Итак, становление живого существа не является каким-то индифферентным изменением, у него есть "намерение", причем дурное; становление направлено, к сожалению, в сторону не-бытия... Такова энтропия, превращающая прожитое время в процесс старения. В старении и посредством старения неуловимое "ничто" временности становится видимым, как какой-нибудь конкретный и определенный процесс! Глядя изнутри, этот процесс соответствует какой-то неопределенности и частично немотивированной усталости, которую не всегда можно объяснить биологическим износом и падением жизненного тонуса. Даже если бы был найден секрет биологического омоложения, я все-таки продолжал бы стариться; даже если бы удалось затормозить или замедлить старение органов, груз прожитых лет и воспоминаний все так же продолжал бы нас старить; даже если бы человек не знал даты своего рождения, если бы он не вел счет годам, что-нибудь тайно подсказало бы ему о наступлении старости и прошептало бы ему на ухо его возраст; даже если бы старый человек не имел никакого понятия о времени, прошедшее по-прежнему давило бы ему на плечи: ведь нас старит чистое время, т. е. постепенное пресыщение, увядание всякой свежести, затухание любого порыва, любого страстного увлечения, потеря иллюзий неискушенности... Разумеется, упадок переживается постоянно: ежедневный закат и ежегодное возвращение серых дней, сумерки и осень дают все новый и новый повод для человеческой печали. Увядание, идущее вслед за рассветом, как расплата за него, постоянно подтверждает грустную истину о смертельном износе. Наконец, усталость от работы или от физического напряжения постоянно повторяет этот процесс в личном опыте каждого человека: разве кривая линия усталости с ее максимальной точкой между стадией восхождения и стадией нисхождения не похожа на

схематический образ органического упадка? Однако астрономическая периодичность и увядание цветов, постоянно повторяющиеся на наших глазах, не являются личным опытом. А с другой стороны, закат, увядание и усталость — это без конца возобновляющиеся процессы. Моя же собственная жизнь для меня не является неким периодом времени, ограниченными предшествующим и последующим этапами, это не какой-нибудь повторяющийся цикл, который, подобно возрастам мира, о которых говорят Гераклит и Филолай, заканчивается своим “великим годом” и кружится по кругу вечного возвращения. Оптимистический палингенез действительно представляет себе жизнь как замкнутый цикл в ожидании следующей реинкарнации; но не будет ли тогда смерть каким-то незначительным эпизодом в океане космической вечности? Говорят, что старость — это осень жизни: но всякая осень, следуя за предыдущим обновлением природы, предшествует следующему обновлению; значит, человек, которому прошлогодняя весна не удалась, может попытаться лучше провести ее в следующем году; взамен одной упущенной весны сколько новых вёсен в перспективе! Смена времен года сохраняет наши шансы и позволяет нам вернуть упущенную возможность.

Если бы человек был неистощим, как весна, он мог бы каждый год наслаждаться этой новой юностью. С пессимистической точки зрения, весна приближает нас к зиме; а с оптимистической — надежда зарождается в самом сердце зимы. Почему же возвращение зимы не приводит в отчаяние неутомимую весну? Более того, нежная и поэтичная печаль осени поэтична и нежна только благодаря надежде на далекую весну, которая улыбается нам, несмотря на общее увядание: в падении листьев человек смутно предчувствует будущее набухание почек, подобно тому как в вечерней печали ему чудится утренняя заря; будущее просвечивает сквозь настоящее, если только оно не напечатано поверх этого настоящего; и мы колеблемся между этим настоящим и этим будущим, между этой грустью и этой радостью, отдаляя удовольствие верного выздоровления. Налицо поэтическая забава. Но никакая тайная надежда, по крайней мере, при естественном порядке вещей, не облегчит грусти старения. Увы! Этот упадок не только необратим, но и окончателен, он случается один раз и никогда ничем не будет компенсирован. Старение — это разрушение, которое происходит в жизни только один раз, и, в отличие от усталости, преодолеть его никак нельзя. Поэтому старение можно сравнить с усталостью лишь приблизительно, просто по аналогии: ведь в нормальных условиях усталость не исключает, а даже предполагает восстановление сил... И если с течением лет саму усталость все труднее

и труднее преодолеть, причиной этому вновь оказывается необратимость старения, ибо, замедляя процесс заживления и восстановления тканей, старение мешает полному возмещению потерь нашего организма; возраст усугубляет биологическую недостаточность: целое восстанавливается, но только в низшей форме, как после кровоизлияния мозга. В конце концов, для организма, занявшего оборону, любой несчастный случай оканчивается какой-нибудь потерей или отступлением. Итак, именно старение оказывается задним фоном нашего усугубляющегося уставания. Усталости помочь можно, а вот старение, т. е. усталость усталостей, уменьшает само восстановление сил и однажды приведет к непоправимому. Разве маленькая старость усталости и большая усталость могут быть двумя частными случаями одного общего закона? ...Старение, т. е. общая энтропия прожитого времени, и усталость, т. е. упадок сил местного значения, на самом деле находятся в разных измерениях, как, например, общее и частное... Работающий человек может устать трудиться, садовник может устать копать грядки, а кузнец — ковать железо. Но разве творение “вообще”, разве старый человек может “устать” от жизни иначе, как в метафизическом смысле? Собственно говоря, в бытии и становлении “вообще” нет ничего утомительного, так же как вовсе не “трудно” существовать; при иных болезнях бывает трудно дышать, но само по себе существование проще простого; субстанциональное бытие не трудно и не утомительно, трудны и утомительны способы бытия и образ жизни. Старение — это увядание увядания или болезнь болезней; но болезнь болезней — это не болезнь, т. е. не та болезнь, которая поражает тот или иной орган или даже весь организм тем или иным образом... Старость — это болезнь временности, и, следовательно, она носит одновременно и нормальный, и патологический характер. Старость — это нормальная аномалия в том же смысле, в каком смерть — это болезнь здоровых людей! Это метафизическая болезнь, которую нельзя локализовать как раз в силу ее неопределенности и которая совершенно неизлечима, ее можно лишь задержать или замедлить, т. е. как бы затормозить. Но повернуть вспять необратимо идущий процесс нельзя. Люди уже были бы счастливы, если бы могли стареть медленнее или, что еще лучше, подольше сохранять статус-кво... Как бы там ни было, старение никогда не превратится в омоложение! Повернуть старение вспять, подняться вверх по реке уходящего времени всегда было тем чудодейственным средством, тем сверхъестественным выздоровлением, которое совершенно недоступно для скромных человеческих возможностей; ведь возвращение к источнику молодости было бы более важной победой над проклятием времени, чем обретение вечности. Разве сама мысль

о вечной молодости, настоящее противоречие *in adjecto* (ибо юность по определению имеет преходящий характер), не является осуществлением невозможного?

2. Умерщвление плоти.

А что, если жизнь — это продолжительная смерть?

Может быть, старение мало-помалу приоткрывает перед нами завесу смерти? Для тех, кто, как святой Бернар и Берюль, превращают жизнь в смерть, эта иллюзия вполне реальна. “Ведь эта жизнь, какую мы живем, есть смерть”, — пишет святой Бернард. Мы упоминали на эту же тему стихи Еврипида, процитированные в “Горгии”, стихи, которые Лев Шестов комментировал в своем “Преодолении очевидного”: “Кто скажет, кто решит, не смерть ли наша жизнь? Не жизнь ли — смерть?” Может быть, обратный порядок слов в данном случае — это метафизическое искажение? Среди самых сенсационных и скандальных перестановок, которыми парадоксология так любит играть наперекор здравому смыслу, *жизнь — это смерть* занимает не последнее место. Эта парадоксальная обратимость жизни и смерти, позитивного и негативного, эта обратимость, которая используется уже в диалектике Гераклита, у основателя Оратории¹ — излюбленная тема: “по-видимому, жизнь дана нам, чтобы умереть... Такая жизнь это не жизнь, а смерть, ибо, рождаясь и живя, мы умираем, и наш первый шаг к жизни оказывается первым шагом к смерти... Ибо по мере того, как мы живем, мы приближаемся к смерти...” Берюль вслед за Монтенем часто возвращается к этому парадоксу “*mors vitalis*”, которым увенчана “*vita mortalis*”. “Мы должны жить умирая и умирать живя, то есть жить такой жизнью, которая на самом деле будет смертью, и принять смерть так, как принимают жизнь”. В другом месте, проповедуя “самоотречение”, он пишет: “...Мы рождены, чтобы умереть... Тот, кто уклоняется от такой смерти, уклоняется от жизни, такая смерть и есть жизнь, такая смерть — это и жизнь, и смерть вместе взятые. Принимая в объятия смерть, мы обнимаем жизнь...” А вот что он говорит по поводу окончания масленицы: “...Мы думаем, что мы живы, а на самом деле мы уже мертвы... Для Бога мы рождаемся мертвыми... и сможем жить, только если умрем для себя самих”, — писал Берюль в небольшом труде о благочестии. “*Morir viviendo*”, — говорил Квеведо. Грасиан в своем “Критиконе” утверждал,

¹ Орден Оратории основан в XVII веке Берюллем. — *Прим. пер.*

что жизнь — “это всего лишь ежедневная смерть”. А вот слова Монтеня: “Пребывая в жизни, вы пребываете в смерти, ибо смерть отстанет от вас не раньше, чем вы покинете жизнь”. Здесь Монтень, по-видимому, согласен с проповедями П. Бурдалу! Ведь вся наша подверженная старению жизнь — это жизнь умирающая; весь наш жизненный путь — это непрерывная смерть и постоянное угасание. Берюль не видит плодотворности становления и тем самым продолжает линию Платона — жизнь “это только постоянное приближение к смерти”, по словам французского автора; время жизни — это лишь разложение и катагенез. Вот что происходит, когда пропадает вера в продолжаемость бытия: прошлого больше нет, настоящее постоянно исчезает, а будущего еще нет, и скоро его уже не будет, хотя его никогда в полной мере и не было: оно устаревает, еще не успев войти в моду. Не-бытие “Уже-нет”, не-бытие “Еще-нет” и полунебытие “Теперь” — вот три не-бытия, которые наполняют наше призрачное существование. Время жизни — это сон, это начало, которое вечно откладывается, это обещание, которое никогда не выполняется. Говоря языком Гераклита, это река, остановить которую нельзя, это вода, текущая между пальцев. Вот какова меонтическая невещественность времени жизни. Итак, умерщвление плоти — это не только аскетическое упражнение, это результат немолимого ежедневного старения; аскетизм — это систематическое умерщвление плоти: таковым в “Федоне” является желание смерти философов и посвященных, в отличие от умирания непосвященных.

Живой человек начинает умирать в первый же день своего рождения, а затем он продолжает свое ежедневное умерщвление плоти день за днем, час за часом, и так до последнего удара, который нанесет смерть в собственном смысле этого слова. Выразить эту омертвляющую функцию старения помогают более или менее манихейские метафоры. Если небытие таится внутри бытия как его воплощенная или субстанционализированная противоположность, если имманентное отрицание действительно скрывается за позитивностью органов и тканей, если смертельная болезнь изначально сидит в живом существе, обреченном на небытие, то с течением лет онтическая позитивность должна истончаться и изнашиваться, а очертания смерти, таящейся в жизни, должны проявляться все более и более отчетливо. Подобно тому как на поношенной одежде швы проступают отчетливее, скелет становится виднее под иссушенной плотью старика (представим себе, что скелет и есть смерть). Ведь ход времени оказывает на вещи и живые существа разлагающее воздействие. Временное измерение — это измерение разложения. Но не являются ли подобные сравнения слишком упрощенной метафо-

рой? Ведь мы допускаем в этом случае, что смерть заключена в жизнь, так же как и душа — в оболочку тела.

“Смерть набрасывается на жизнь, — говорит святой Бернар. — И жизнь включает в себя смерть, поглощая ее”. Таким образом, он совершенно не принимает в расчет двойную абсурдность “*inesse*”, ведь это “*бытие-в*” не только выражает пространственные и топографические отношения или координаты, которых в данном случае быть не может, оно вдвойне бессмысленно, поскольку содержанием содержащего оказывается смерть, т. е. предварительно гипостазированное чистое отрицание. Если по мере того, как изнашивается телесная оболочка, сущность души не становится очевиднее, то и старение а fortiori не делает смерть виднее в слабеющем организме; никогда, ни в какой момент ничто смерти нельзя уловить в иссушенном теле, из которого уходит жизнь.

3. Постепенный износ. Приговоренный к смерти

Представлять становление как умирание жизни — это значит исходить из полуправды и воспринимать старение как простой, недиалектический процесс, при котором умерщвление плоти постепенно обнажает смерть; это значит недооценивать глубокую двойственность “органа-препятствия”. Постоянно умирающая жизнь постоянно возрождается. Мы уже называли ее регрессивной прогрессией. Жизнь — это появляющееся исчезновение, похожее на молниеносную вспышку мгновения, которое можно считать жизнью в миниатюре; жизнь — это появление, сопровождающееся исчезновением, ибо появление возникает только в форме своего собственного исчезновения. Что же удивительного в том, что двойственность такой “возрождающейся-и-умирающей” жизни приводит одновременно и к пессимистическим, и к оптимистическим выводам? Попробуем заменить односторонний подход двусторонним. Физически, т. е. в буквальном смысле, старение приближает нас к смерти. Налицо банальная фраза и в то же время печальная, но объективная истина; ибо, к сожалению, старение — вовсе не иллюзия, смерть — вовсе не простое отречение, а умирающий — вовсе не какой-нибудь отступник. Разумеется, смерти необходимо некое согласие, т. е. капитуляция воли к жизни, и Жак Мадоль в “Рассуждении о смерти” выявляет бесконечную усталость, которая приводит старика к полному отречению. Однако от одного отречения никто не умирает. Если оставить в стороне метафоры, стареющий человек вовсе не является жертвой дьявольского на-

важдения! Нет, склероз тканей и сосудов, возрастающая хрупкость костей, сердечная недостаточность, ухудшение зрения — это не “наваждение”... Это предвестники усиливающейся инертности. Жизненно необходимые функции организма замедляются; клетки и артерии стареют; токсические вещества медленно, но верно отравляют химический состав крови. И вот однажды тело начинает сгибаться, как будто какой-то летальный геотропизм притягивает его к могиле, как будто его же собственная тяжесть склоняет его вниз, в земные глубины. С течением времени разрыв сосуда и остановка сердца делаются все вероятнее, а выживание изношенного организма — все невероятнее и проблематичнее. Ведь старение действительно увеличивает шансы смерти и ослабляет надежду на выживание; по мере того как проходят годы, продление существования все больше похоже на чудо; деградация усиливается, и бытие висит уже на одной нити. Эта истина подтверждается статистическими расчетами и законами больших чисел. Итак, в этом смысле пессимистические прогнозы вполне обоснованны. Необратимость и продолжаемость становления придают постепенному износу организма, который называют старением, смысл и направление. Сегодня я ближе к смерти, чем вчера, но дальше от нее, чем завтра! Иначе говоря, на каком бы этапе нашего жизненного пути мы ни оказались (а это зависит от даты нашего рождения), мы никогда еще не были так стары; каков бы ни был день и час нашего Теперь, это Теперь никогда еще не было так близко к смерти; какую бы календарную дату, какой бы час, какую бы минуту мы ни взяли, конец никогда еще не был так близок. С каждым мгновением мы становимся старше. И значит, с каждым днем сокращается и укорачивается то отпущенное нам время, которое отдаляет нас от смерти. С каждым днем необратимо и безвозвратно сжимается шагреновая кожа. С этой точки зрения, “приближаться” святого Бернарда полностью обоснованно. Принцип тождества делает незыблемой необратимость становления, которая делает нашу судьбу неумолимой. Прожитое не может быть пережито вновь, оно как бы изымается из той суммы лет, которая назначена существу; каждый прожитый день, каждый час, каждая минута — это минус, и их следует вычесть из общего времени жизни; сколько прожито — *столько прожито!* Настолько и укорачивается жизнь! С каждым съеденным обедом обедов остается все меньше. “Всякое прожитое вами мгновение вы похищаете у жизни; оно прожито вами за ее счет”, — пишет Монтень. Прожитое отнимается от нашего кредита оставшейся жизни; иначе говоря, живущие живут на свой *vivendum!* Ведь, приближая нас к концу, каждый прожитый час сокращает оставшееся нам время жизни ровно на час: поскольку прожитое время не вос-

становливается, поскольку осуществление возможностей ничем не компенсируется, оставшийся нам отрезок жизни неизменно сокращается, и из него вычитается прожитый период. Творец может одаривать, ничего при этом не теряя, ибо Его неисчерпаемая щедрость под стать Его неограниченным ресурсам; но отданное Его творением не может быть восстановлено, ибо этот дар записывается в пассив наших конечных возможностей. Если бы человек жил вечно, то он мог бы тратить время сколько угодно. Но время имеет цену, и потерянные годы потеряны безвозвратно... Как *сделанное* и *несделанное* в каких-то конечных делах, оставшееся будущее и прошедшее прошлое образуют некую сумму и какое-то определенное количество, где прошлое постоянно растет за счет будущего, а будущее обедняется в пользу прошлого. Ведь принцип сохранения вещества, в альтернативном режиме действительный для закрытых систем и конечных единств, требует того, чтобы увеличение одного сопровождалось уменьшением другого... Иными словами, нить жизни разматывается безостановочно, как в тех машинах, в которых нить перематывается с одной бобины на другую, и одна бобина растет по мере того, как уменьшается другая. Смерть — это жизнь, размотанная до самой катушки. Образ водяных и песочных часов (если вернуться к традиционным метафорам) всегда был наваждением для стареющего человека; будущее и прошлое легко представить в форме двух сообщающихся сосудов, один из которых наполняется по мере того, как опустошается другой. Согласно такому представлению, содержание сосуда, называемого надеждой, постепенно переливается в сосуд, именуемый памятью, как если бы прошлое и будущее действительно были симметричны; при этом наши упования превращаются в воспоминания, а проекты — в сожаления. Становление делает из будущего воспоминания, и эти воспоминания остаются позади нас, как принесенный потоком времени песок. Таким образом, обудуществление теряет свою жизненную силу в пользу все более и более весомой претеризации, которая делает наш старческий износ все более и более непоправимым. Вот каково это необратимое одряхление, которое ведет к полной немощи: вначале нам не о чем жалеть, все еще впереди, а под конец надеяться уже больше не на что, остаются одни сожаления; вначале — максимум будущего с минимумом прошлого; а под конец — максимум прошлого при минимальном будущем. Вначале нам дается молодость, т. е. возраст, у которого нет прошлого: необъятное будущее притягивает к себе время юности, и словно какая-то подъемная сила поднимает его ввысь. Свежий воздух грядущего, открытость и простор открывающихся возможностей сообщают этой поре с таким коротким прошлым и таким долгим

будущим огромный заряд энергии. Разве в этом возрасте Теперь не означает Еще-нет и Впервые? У взрослого человека прошлое и будущее взаимно уравновешены и равноудалены от крайностей; взрослый человек прошел уже половину пути: его тянет назад обратная сила воспоминаний и влечет вперед притяжение грядущего; поэтому, оказавшись посередине, он пребывает в каком-то неподвижном состоянии актуализации настоящего — так на юге полуденное солнце как бы застывает в зените.

Разве зрелость, которая наступает в середине жизни и которая одинаково далека и от начала и от конца, — это не возраст равновесия? Когда же пора расцвета проходит, равновесие нарушается в пользу прошлого; такое впечатление, что время постепенно замирает под влиянием медленно прогрессирующего склероза, и груз воспоминаний клонит стареющее сознание к земле; маячащая на горизонте полоска надежды постепенно утончается; возможности осуществления наших планов и сама наша свобода действий становятся все более ограниченными; игра уже сыграна или почти сыграна, и то, что еще в нашей судьбе оставалось живым и потенциальным, на глазах иссушается и застывает. Итак, человек, который в конце концов становится одной лишь памятью, лишенной надежды, этот человек должен однажды перестать жить; когда последний луч надежды превратится в сожаление, когда последняя возможность станет действительностью, когда последний шанс обновления исчезнет, или (если нужны другие сравнения) когда в водяных часах упадет наконец последняя капля будущего, тогда должна наступить смерть; человек “исчерпал свое время”. Другими словами, человек напоминает часы, которые останавливаются, когда пружина раскручивается. Если старик — это длинное прошлое, обрамленное крошечным будущим, мертвец — это существо, равное своему прошлому. Но разве прошлое без будущего может называться прошлым? Если вслед за ним нет хотя бы одного мгновения, одной минуты или, по крайней мере, одной секунды, чтобы успеть *почувствовать* это прошлое и тем более задуматься о нем, переварить его, тогда прошлое перестает быть прошлым: ведь прошлое становится воспоминанием и уроком для будущего только благодаря обудуществлению, пусть даже самому краткому, так же как надежда устремляется в высь грядущего только благодаря претеризации, пусть даже самой незначительной. Истошение обудуществления является также концом претеризации; лишенное возможности обновления прошлое становится инертным, мутным и навсегда застывшим; наполняющийся сосуд, который перестает наполняться чем-то новым, становится просто наполненным; сохранение, которое не обогащается никаким новым творе-

нием, превращается в простое хранилище, ибо прошлое становится прошлым только по отношению к будущему. Вот что происходит, когда сделанное не пополняется ни тем, что делается, ни тем, что должно быть сделано; уже сделанное, без настоящего и будущего, оказывается в вакууме; неизлечимо костенеющее прошедшее умирает от недостатка живительных сил. Если можно вообразить себе необъятное будущее почти без прошлого (не так ли происходит в детстве?), то ни у кого, кроме отчаявшегося и приговоренного к смерти, не может быть прошлого без какого-либо будущего: значит, обдушествование, благодаря которому грядущее становится настоящим, создает также и прошлость прошлого. Более того, когда у становления нет никакого будущего, у него нет больше и новых воспоминаний, да и самого становления тоже больше нет! Становление, сведенное к нулевому будущему, просто перестает быть становлением... Ибо полностью "опрошенное" время временем больше не является. Разве лишенное своей тройной ипостаси и сводящееся только к прошлому, время может считаться временем? Полностью застывшее время — это уже, скорее всего, пространство! Три ипостаси живого времени нельзя отсечь друг от друга; невозможно представить себе ни прошлое, ни настоящее без минимального будущего, без самого скромного заглядывания вперед... Каждое время времени обретает свой смысл только в соотношении с двумя другими. Время не создается простым присоединением одного мгновения к другому: именно непрерывная имманентность (как в самом начале жизни, так и в самом ее конце) всех трех времен в одном и образует становление. В любом возрасте и в любой отдельно взятый момент человек живет сразу в трех временах. В этом плане *Трагедия* — это стечение обстоятельств, которые внезапно приводят человека к немощи: обычно незаметное одряхление вдруг резко убыстряется и поражает человека как молния; трагедия концентрирует в нескольких днях или часах подспудно проходящий процесс, растянутый на долгие годы; медленный шаг смерти ускоряется с умопомрачительной быстротой, и это чудовищное ускорение порождает в человеке невыносимое отчаяние; свойственное жизни смутное ожидание смерти оборачивается оцепенением ужаса. Таково положение приговоренного к смерти, которое мы рассматривали выше, говоря о приоткрытости и разбирая формулу "Смерть точная, час точный". Старение, которое для Ивана Ильича из повести Толстого концентрируется в нескольких месяцах неизлечимой и практически безнадежной болезни, для приговоренных к казни, описанных Гюго, Достоевским и Леонидом Андреевым, спрессовывается в нескольких часах. В данном случае трагическое напряжение сильнее всего. Обреченный на смерть видит, с

какой беспощадностью сокращается то время, которое давало ему возможность идти вперед, ждать и действовать; разве способность заглядывать в будущее не является условием нашей прогрессивной, преобразовательной деятельности?

Отменить *час точный* означает вернуть обреченному жизненно необходимое ему обудуществование. Поэтому замена смертной казни каторжными работами воспринимается отчаявшимся человеком как какая-то чудесная и поистине бесконечная благодать; убогая и бесперспективная длительность, дарованная помилованному, — это грустное утешение... И в то же время — это чудесный дар, ибо эта жизненно необходимая отсрочка говорит о том, что прекращение бытия откладывается на неопределенное время. На этот раз обошлось! А продление бытия имеет бесконечную ценность, каким бы ни было это бытие, даже если речь идет об униженном, мученическом и рабском существовании каторжника.

В самом деле, бытие в чистом виде и независимо от всякого благополучия бесценно само по себе. В этом смысле несколько мгновений могут иметь ту же цену, что и целая жизнь. Легко представить себе приговоренного к смерти, который, оказавшись на месте своей казни, всеми силами души стремится назад, в прошлое. Разумеется, здесь речь идет не только о простом эмпирическом страхе перед орудием казни, но и о метафизическом ужасе: подавленное отменой будущего сознание отчаянно жаждет увидеть какой-нибудь горизонт, воссоздать временность и придумать хоть какие-то перспективы; оно устремляется к прошлому в надежде возвратить невозвратимое, и тогда ему кажется, что у него еще есть какое-то время, даже если это время подъема на Голгофу. Ведь дорога к месту казни кажется прогулочной, если она позволяет отдалить смерть и хоть немного продлить существование обреченного. Благодаря этой крошечной отсрочке отчаявшийся может вновь обрести надежду; достаточно одной минуты, чтобы неизбежность вдруг показалась необязательной... Поэтому обреченный жаждет живительного воздуха будущего, когда он кричит: "Воздуха!" Еще одну минуту, палач, еще одну секунду, чтобы загадать желание, подумать о будущем, и, может быть, великое чудо, которое иногда оправдывает наши надежды, наполнит пустоту этой крохотной отсрочки, превратив ее в необъятное будущее. Кто знает, может быть, ангел-хранитель явится в последний момент и остановит занесенную руку палача! Увы! Приговоренный к смерти мечется понапрасну, он больше не может сказать: "До скорой встречи", не может осуществить свои замыслы, какими бы банальными они ни были; при мысли о завтрашнем утре его пронизывает дрожь, ведь для него больше не будет Завтра... Вероятно, последний день приговоренного к смерти

можно разложить на мгновения, которые текут друг за другом, как капли в водяных часах, укорачивая невосполнимый остаток времени. Стрелки часов продолжают двигаться, но отрезок времени, который отделяет приговоренного от казни, мало-помалу приближается к нулю. Виктор Гюго прекрасно выразил это нарастание ужаса, который усиливается не с часу на час, а с минуты на минуту. Всякий раз, когда жизнь сводится к какому-то predetermined, заранее отмеренному количеству времени, его постепенное сокращение ничем не компенсируется, и однажды наступает момент, когда это количество времени заканчивается. Приговоренный ведет счет оставшимся до казни секундам, подобно тому как маньяк считает частоту своего дыхания и биения сердца, коллекционер — свои марки или булавки, а скупец — свои деньги. Разве болезненное пристрастие к точности не оборачивается аритмией? Подобно маниакальной жадности, которая считает и пересчитывает свои сбережения, смертельный ужас держит свои последние мгновения на строгом учете: и в том, и в другом случае мелочная страсть к подсчетам объясняется недостатком жизненных сил... Ибо жизненная сила щедра! Весной природа не считает своих цветов и не скупится на молодые побегии. Так и человек, который находится в расцвете своих сил, и уверен в том, что перед ним еще целая вечность, не дорожит мгновениями, не экономит время. Но для приговоренного к смерти, у которого остается в запасе только несколько часов, минуты приобретают такую же ценность, что и капли воды на дне фляжки для заблудившегося в пустыне путника. Полностью поставленное на учет время, когда часы и минуты в точности подсчитаны, — это уже не время, а пространство. Леонид Андреев рассказывает про вора, который, спасаясь от преследователей в поезде, перебегает из вагона в вагон, пока наконец не оказывается в последнем вагоне. Отсрочка его смерти совпадает с длиной поезда! Его надежда равна ста метрам! Эти метры не следует тратить впустую. Заканчивая свое путешествие по дорогам жизни, приговоренный к казни, чей последний час известен, и старик, чей смертный час неизвестен, напоминают пассажиров, которые едут в заранее заданном направлении: по мере того как цель путешествия приближается, пульс у них учащается, а волнение усиливается; они начинают нервничать и готовиться к выходу; они считают, сколько станций и километров осталось позади и сколько еще предстоит проехать; они измеряют на глаз все более и более острый угол, который образуют стрелки часов с временем прибытия. Разделенный на периоды жизненный путь равен сумме составляющих его отрезков. Таким образом, он ничем не отличается от любого другого маршрута. "Реификация" — так следовало бы назвать эту

болезнь становления, которое из-за “часа точного” делается инертным. День за днем ты растрачиваешь свою жизнь. Будь осторожен! Ее остается все меньше и меньше... — говорит Марк Аврелий.

4. Два подхода: что прожито, то прожито, и прожитое еще предстоит прожить

Приговоренный к смерти, с ужасом осознающий, как мало ему остается идти по дороге жизни, превращается в обезумевшего от отчаяния наблюдателя своей собственной жизни. Но у человека вообще, обреченного на смерть без точного дня и часа, отношение к смерти двойственное; именно эта двойственность и привела нас к мысли о приоткрытости. Если рассматривать старение отвлеченно, ретроспективно и с позиций третьего лица, его вполне можно свести к медленному истощению конечного запаса возможностей. Для сверхсознания, которое способно подняться над суетой и охватить целое, состоящий из отдельных этапов жизненный путь действительно постепенно сокращается; для трансцендентного мышления, которое подменяет длительность одновременным сосуществованием в пространстве, а смену времен — вневременной панорамой, возможности в самом деле постепенно сокращаются, становясь действительностью. Ретроспективный взгляд тоже приводит к тому же результату, что и синоптический подход: он показывает, как уже пройденная часть пути постепенно сокращает оставшуюся. Впрочем, любая панорама сама по себе ретроспективна, так же как ретроспекция обязательно дает возможность увидеть ту или иную панораму; ведь синоптический взгляд на бытие неизменно предполагает его конечность и исходит из того, что цикл уже завершен, биография закончена, время исчерпано и возвращено к точке отсчета, а становление полностью закончено. Охватить всю жизнь в целом — значит заранее взглянуть на нее как на прошлое, принять иллюзию будущего в прошедшем и считать становление завершенным. Наконец, это обобщающее сознание, которое видит все в прошлом, является также сознанием в третьем лице: свою собственную жизнь оно рассматривает с точки зрения постороннего, как будто это жизнь какого-то чужого человека; становящееся существо смотрит на свое становление не изнутри, а как какой-нибудь безучастный наблюдатель; оно глядит на свою собственную жизнь так, как это свойственно только посторонним людям. К тому же известно, что умирают всегда только другие, а не я... Таким обра-

зом, человек воспринимает свою собственную судьбу так, как встревоженное сознание воспринимает судьбу невинно осужденного на смерть. Осознание всего жизненного пути в целом, ретроспективное сознание, считающее становление уже завершенным, и наконец осознание себя как другого все эти три сознания сводятся к одному; все они с разных точек зрения подтверждают неуклонное сокращение жизненной траектории. Однако, с другой стороны, человек находится внутри своей собственной судьбы и, соответственно, переживает ее тоже изнутри; если брать какой-то конкретный момент, абстрагируясь от панорамного подхода, то параллельное действию и не способное к глобальному видению человеческое сознание ничего не знает о старении; настоящее, которым мы живем день за днем, бесконечно. Каждый по себе знает, что существует несоответствие между восприятием времени и объективной хронологией: вначале кажется, что время тянется ужасно медленно, а под конец оказывается, что оно, наоборот, пролетело очень быстро; пока человек живет, жизнь кажется ему бесконечной, а когда жизнь заканчивается, она оказывается до смешного короткой. Время кажется нам долгим, а жизнь короткой! Разве это противоречие, в котором непосредственно переживаемому *Adagio* противостоит ретроспективное *Presto*, не объясняет двойственности наших соболезнований? При глобальном и ретроспективном подходе время втиснется в тесные рамки начала и конца; пока же оно простирается перед нами и скрывается за горизонтом. Вначале скука, потеря времени, вечное настоящее; а потом тоска и ужас! Можно сказать, что ужас Бодлера и апория Зенона представляют собой два крайних варианта сложного комплекса времени. С одной стороны, зеноновское расчленение времени, а с другой — ограниченный отрезок, данный в удел каждому живому существу... Тиканье часов отмечает убегающие друг за другом мгновения, которые сокращают нашу жизнь: "Chaque instant te devore un morceau du delice / A chaque homme accorde pour toute sa saison..."¹ Скоро от нашей жизни, источенной насекомым временем, не останется ни следа! День укорачивается, а ночь удлиняется; отпущенное нам время подходит к концу. Обезумев от потери "считанных" минут, человек хотел бы повернуть становление вспять, остановить бег времени, и поэтому он безуспешно старается ухватиться за каждое уходящее от него мгновение. Разве эта болезненная аритмомания, расчленяющая длительность, не похожа на элеатство навыворот? Ибо расчленение движения может породить два противоположных вида болезненного

¹ Янкелевич цитирует строки из стихотворения Бодлера "Nogloge" ("Часы"). — *Прим. пер.*

беспокойства в зависимости от того, считаем ли мы движение конечной суммой моментов или неисчерпаемым множеством, которое можно раскладывать до бесконечности. В первом случае налицо — боязнь слишком быстро убегающего времени, слишком скорого становления, слишком короткой жизни и слишком близкой смерти, а во втором — какая-то фобия слишком медленного движения и слишком длинного пути. Однако если в пространственном измерении замедленность делает сомнительным достижение цели и вызывает страх остановиться навсегда (разве идеалом движения не является парение над становлением, воспринимаемым как пространство?), то по отношению ко времени замедленность ощущается скорее как тайный залог вечности. Когда речь идет о жизни вообще, мы не особенно спешим с ней разделаться, мы не торопимся и не стремимся поскорее добраться до финиша; наоборот, нам хочется, чтобы эта прогулка длилась бесконечно! В этом смысле апории Зенона, ставящие под вопрос достижение цели, нас ничуть не пугают: что, если бы Ахилл так никогда и не догнал черепаху? Может быть, тогда и Сократ никогда не переступил бы смертельной черты... Если бы не было пустого ожидания или наводящих скуку дел, мы были бы не прочь потянуть время. Выразимся яснее: если брать каждый отрезок времени по отдельности, то он воспринимается нами как пространство, которое нам надо поскорее пройти, а что касается времени времен или жизни “вообще”, то оно нам никогда не кажется слишком долгим. Жизнь действительно однажды приведет к смерти, подобно тому как идущий достигнет когда-нибудь своей цели, а изменения рано или поздно приведут к появлению нового качества; каждый день, каждая фаза, каждый период и каждая эпоха однажды завершатся, и на смену им придут новые. И Период периодов, т. е. жизнь, тоже однажды подойдет к концу, но за ней уже ничего не последует. Однако, глядя изнутри, наше сознание видит что-то вроде вечного настоящего в толчее бесчисленных и ничтожно малых мгновений, которые и образуют становление. В этом отношении время в музыке прекрасно иллюстрирует время жизни: сверхсознание, которое способно охватить произведение в целом и предвидеть его концовку или просто тот человек, который уже знаком с этой музыкой, знают, что соната закончится через полчаса. Но слушатель, попавший под очарование этой получасовой вечности, безразличен ко всему остальному и не помнит о времени, ибо, пребывая в невинном экстазе, человек часов не наблюдает и о финале концерта не думает... Обитателю “Мертвого дома” пришлось познать оба подхода одновременно: в Петербурге Достоевский считает дни, оставшиеся до казни; однако, если верить тому, что говорится о князе Мышкине в

“Идиоте”, параллельно с этим будущий писатель углубляется в изучение бесчисленных мелких деталей и обстоятельств, которые попадают в поле зрения его микроскопического видения. Одному Богу известно, с какой пользой приговоренный к смерти может употребить те ценные пять минут, которые и составляют все его будущее! Две минуты, чтобы в последний раз попрощаться с товарищами; две минуты, чтобы в последний раз подумать о себе, осмотреться вокруг, полюбоваться на блестящий на солнце позолоченный купол церкви... Если бы можно было передать все богатство последней четверти часа осужденного на смерть, то это, вероятно, заняло бы несколько веков. Разве последние пятнадцать минут по дороге к месту казни, пока не прозвучит команда “Огонь!”, не равны тысячелетиям мировой истории? Длительность, спрессованную в мгновении, можно сравнить с энергией, дремлющей в атоме какой-нибудь песчинки. Достоевский, читавший Виктора Гюго, представляет себе, как приговоренный к смерти едет в своем фургоне к месту казни; ему нужно проехать только три улицы, и вот уже последняя булочная на углу площади... Почему внимание смертника фиксирует столько второстепенных деталей? Вот зритель из первого ряда с бордавкой на лбу, вот палач с проржавевшей пуговицей на своем платье; изобилие ощущений, наплыв воспоминаний... Вот что говорит Ионеско о своем умирающем короле: “Хорошо заполненный час стоит дороже многих веков... никчемности. Достаточно пяти минут, десяти осознанных секунд. Ему дается час: шестьдесят минут, три тысячи шестьсот секунд. Ему повезло”. Увы! Это никуда не годное время, ведь это всего лишь отсрочка приговоренного к смерти... То, что верно для тревожного времени ожидания, верно и для спокойного времени повседневности. Человек, который отказывается возноситься над своею жизнью и с наслаждением углубляется в отрадную толщу настоящего, может познать нечто вроде вечной молодости; погрузившись в это Теперь, которое никогда не кончится, в это ежедневное “Сегодня”, в эту бесформенную длительность без начала и конца, он ничего не ведает о становлении, заключенном между альфой и омегой; он ничего не знает о не-бытии, которым это становление, увы, однажды окончится: о смерти он не думает. Утверждающая полнота вечного настоящего и позитивность переживаемого опыта у старика в определенном смысле не меньше, чем у юноши; старость — это форма, свойственная убывающей жизненной силе, но эта сила все-таки остается живой. Дряхлая жизненность отличается от жизненности поры расцвета не количественно, не удельным весом бытия, а качественно, т. е. своей спецификой. Подобно тому как для номиналистского опыта прошлое и будущее являются вариантами

и модальностями настоящего, молодость и старость тоже представляют собой варианты проявления жизненной силы и гетерогенные способы существования. Выступая против “психофизики”, Бергсон предлагал различать возбудитель, который может иметь большую или меньшую силу, и ощущение, которое претерпевает качественные изменения; ибо увеличение или уменьшение, с одной стороны, и модальности изменений, с другой — находятся в разных измерениях; простое прибавление качества и его видоизмерение — это разные вещи; нельзя сравнивать количественные и качественные показатели бытия. Когда же речь идет о старении, следует также различать объективный и субъективный ряд. Первый характеризуется скалярной эволюцией некоторых, поддающихся численному выражению факторов; так, например, в старости раны зарубцовываются хуже, реакция и рефлекс замедляются. А второй состоит в качественном изменении переживаемого опыта¹. “Альтерация” — это процесс, в силу которого сознание становится *другим*, и это вовсе не означает, что его становится меньше. Поэтому старение совсем не похоже на разрешение бытия, на истощение полноты жизненной силы. Старость — это один из видов бытия наряду с юностью и зрелостью; и этот вид бытия представляется ущербным только для синоптического сверхсознания и стороннего наблюдателя. Для пожилого же человека переживаемое им немощное настоящее так же полно, как и юношеское настоящее молодого человека: у него только другой ритм, другой темп, другая тональность. И подобно тому как пенсионер ищет себе занятия, свойственные пенсионерам, подобно тому как больной живет мелкими радостями и заботами больных, старый человек тоже приспособливается к стариковской жизни, к своему немощному настоящему. И это настоящее, хотя и переживается в замедленном виде, является полноценным и в своем роде абсолютным настоящим; оно так же самодостаточно, как и настоящее человека среднего возраста. “Когда мы хорошо себя чувствуем, — пишет Паскаль, — мы представляем, что бы мы делали, если бы были больны”; мы прибавляем — “к состоянию, в котором находимся, чувства, свойственные другому состоянию. Но когда наступает болезнь, сознание человека соответствует его настоящему моменту. Снижая жизненную энергию, старость обычно ослабляет также и вкус к жизни. Это в двадцать лет, когда юноша проецирует свою молодую силу на будущую старость, ведущую к смерти, смерть представляется невыносимой и уничтожение — немислимым. В природе все устроено так, что и жизненная сила и желания

¹ Игра слов: у “alteration” (“изменение”, “разрушение”) тот же самый корень, что и у alterite” (“инакость”).— *Прим. пер.*

более или менее соответствуют друг другу, и мы не впадаем в безумную панику! Если старик, который никогда не поднимается над своей жизнью, может чувствовать себя молодым, не зная своего возраста, т. е. своего реального положения на размеченной беговой дорожке жизни, то и молодой человек может всегда быть стариком, если он слишком много думает о конечной цели своего жизненного пути и если он слишком часто обзревает свою биографию с высоты сверхсознания. Шелер верил даже в существование некоего “метафизического” старения, независимого от возраста: в двадцать пять лет можно быть старше, чем в семьдесят пять; так бывает с состарившимися раньше времени людьми. Человек может быть хронологически далек от смерти, а по сути быть уже очень старым; ведь известно, что возраст вовсе не всегда совпадает с числом прожитых лет... Напрасно старость связывается с неизбежностью и близостью смерти! Разве близость и удаленность не являются понятиями, относящимися к пространству и социальной сфере? Нет, старение нельзя свести ни к календарной дате, ни к километрам расстояния!

Таким образом, прожитые этапы становления вычитаются и не вычитаются из общей продолжительности жизни. Мы уже говорили, что когда речь идет о каких-то конечных задачах, проделанная работа постепенно сокращает оставшуюся: ведь в этой области прогресс необратим и имеет окончательный характер; достигнутое достигнуто здесь раз и навсегда, это вовсе не адский труд, когда полученный результат немедленно сводится на нет. Разве не напрасный Сизифов труд и безнадежные усилия Данаид олицетворяют собой каторжный труд, заклеянный проклятием? Землекоп же, выкопавший столько-то метров траншеи, рабочий-прядильщик, выработавший такое-то количество пряжи, соответственно этому и продвинулись в выполнении своей ежедневной нормы; ведь в качестве работника человек может до конца выполнить свою отнюдь не напрасную и безнадежную работу. Но, будучи ненормированным в своем труде, он может самореализовываться до бесконечности. Глядя извне, существование человека похоже на траншею, которую копает землекоп; существование — это карьера, хуже того, послужной список, в котором отмечены повышения в должности и который заканчивается выходом на пенсию. Но, глядя изнутри, то же существование предстает в неистощимом, неиссякаемом и буквально не поддающемся износу настоящем. Вот так различаются время, увиденное в целом, и время, переживаемое изнутри. Для самого живущего прожитое еще не пережито; его еще надо пережить, и так до бесконечности. В этом отношении жизнь имеет много общего с долгом и любовью. Доставшийся нам долг будет довлеть над нами до бесконечности. В области

морали ничто не бывает сделано окончательно; однажды достигнутого приходится достигать снова и снова, как будто в первый раз; в нравственности — сделанное и всегда необходимое сделать... Одновременно сделанное и несделанное оказываются постоянно делаемыми. Сторонний наблюдатель или какое-то третье лицо, безучастное сверхсознание или духовный наставник какого-нибудь юного сознания знают, что у долга есть свои пределы; они принимают в расчет нашу конечность и слабость и подобно Богу святого Павла как бы стараются не искушать нас выше наших сил. Но сам человек, сознающий свой долг и поступающий соответственно с ним, не может видеть себя со стороны и, к счастью, далек от вышеизложенных соображений; он бы не преминул воспользоваться этим объективным и снисходительным взглядом стороннего наблюдателя, ведь он слишком заинтересован в принятии синоптического подхода. Движимый долгом, человек, конечно, слаб и далеко не всемогущ, но он сам ни говорить, ни знать об этом не должен... Эта истина (ибо в конечном итоге это истина) может сильно на нас подействовать, и пока человек захвачен своей преобразовательной деятельностью, ему лучше о ней не знать; пусть лучше посторонние люди нас оправдывают и подсчитывают наши заслуги. Для неискушенного действующего лица имеет значение только безграничность его долга, всемогущество его силы, бесконечность его желания. Сверхсознание знает, что желание должно быть только возможным, но действующее лицо думает, что хотеть — это мочь, ибо страстный борец может все, что захочет! Для столь неутомимого и неискушенного порыва, который желает изо всех сил, до последней капли крови, полного самопожертвования и не знает никаких границ, для такого порыва долг, который сам по себе не ограничен ни хронологически, ни топографически, будет существовать вечно; такой порыв жаждет жить и умереть для других. Так же и влюбленный, который клянется в верности своей возлюбленной, может быть искренне убежден в непреходящей вечности своей любви; а в это время какой-нибудь пресыщенный психолог, иронический свидетель бесчисленных пылких клятв, смотрит на влюбленную пару с недоверчивой ухмылкой. Зная нашу земную легкомысленность и наше неисправимое непостоянство, сверхсознание прекрасно видит, что представляет собой эта весьма временная вечность, эта сомнительная абсолютная величина, которую называют любовью. Ведь, несмотря на все наши клятвы, страсть однажды угаснет; она даже может в течение одной жизни неоднократно угасать и расплываться по отношению к разным пассивам. Но влюбленный, который посмотрит на свое чувство холодно и отрешенно, как теолог или сторонний наблюдатель, без сомнения, пред-

станет жалким существом, лицемерно ищущим оправдания своей неудаче. Вполне можно представить сверхсознание, которое было бы одновременно ясным и увлеченным, так же как можно вообразить себе мудреца, который был бы способен объять мысленным взором печальную правду нашей краткой жизни, не потеряв из виду безмятежности вечного настоящего. Но чаще всего безмятежность и ясность взгляда — вещи несовместные. Когда дело касается долга или любви, ханжество и макиавеллизм заключаются в принятии глобального подхода сверхсознания. Напротив, когда речь идет о старении, мы предпочитаем игнорировать синоптическую правду об износе организма и с головой погружаемся в имманентность *вечного Теперь*: мы предпочитаем “для удобства выколоть себе глаза”, по словам Паскаля, лишь бы не видеть часов, и целомудренно заткнуть себе уши, лишь бы не слышать их тиканья; человек с закрытыми глазами держится за иллюзорную привилегию первого лица, за всевозможные эвфемизмы и молчаливые недоразумения. Но можно ли никогда не видеть себя со стороны, никогда не оказаться в роли лишнего иллюзий наблюдателя, который знает цену этой краткой жизни, обреченной на не-бытие? Можно ли запретить сознанию осознавать? Тот, кто исключает себя из общего правила, как раз, напротив, применяет к себе общечеловеческие законы: он ведет себя так, как будто смерть его не касается, но он вовсе не уверен в обоснованности такой позиции и догадывается об истинном положении дел... Если бы он мог безучастно взглянуть со стороны на свою собственную жизнь так же, как он наблюдает жизнь посторонних ему людей, он бы принял ее конечность с полным самообладанием. Если бы он мог никогда не подниматься над своей судьбой, он наслаждался бы полной беззаботностью. Но получается так, что он постоянно колеблется между сверхсознанием и приземленностью, между ясностью отстраненности и темнотой слепой доверчивости... Разве мучительная разорванность сознания не является синонимом отчаяния? Вернее, отчаяние без конца порождается надеждой — и наоборот. Когда животное стареет, оно не замечает этого, когда же стареет человек, он отдает себе в этом полный отчет. Человек может со стороны взглянуть на свой собственный долг и поэтому не способен на полную отрешенность. Когда речь идет о его смерти, он воспринимает ее одновременно и изнутри, и снаружи! Глядя на себя снаружи, он все же остается внутри, и, оставаясь внутри, он, увы, не может не видеть себя снаружи.

Итак, сознание своего старения не является, собственно говоря, результатом непосредственного опыта или умозаключения. Непосредственный опыт в чистом виде никогда не говорит нам о наступлении поры заката; он сообщает нам

лишь о том, что полнота нашего бытия изменилась, но не количественно, а качественно; не забегая вперед и не оглядываясь назад, наивный опыт становления всегда связан с утверждающей преемственностью настоящего. Что же касается отрешенного логического умозаключения, которое могло бы принять за признаки старения склонность к дреме, провалы в памяти, слабеющее зрение, одышку при подъеме по лестнице, оно, хотя и способно прийти к верному выводу, все равно показалось бы нам недостаточным. В этом плане осознание своего старения — это скорее результат умозаключения, чем непосредственного и прямого опыта. Обычно, в силу какой-то метафизической синекуры, возникает непроницаемый барьер между объективным подходом и непосредственным опытом, между биографией, или, скорее даже, некрологом и живой жизнью, между биографией, впоследствии рассказанной биографом (этим повествователем, разумеется, будет другой человек), и реальной жизнью с ее непредсказуемой сменой дней и событий. Объективный взгляд видит ограниченность жизненного отрезка времени, однако эта конечность считается действительной только для других; а непосредственно переживаемый опыт действителен лично для меня, но из него смерти не вывести. Сознание собственного старения появляется, когда обычно не связанные объективный подход и непосредственный опыт накладываются друг на друга. Человек, который без колебаний применяет к себе грустную истину о постепенно убывающем времени, оказывается в положении врача, выдающего в самом себе признаки болезни, специалистом по которой он является. Итак, существуют два ряда: объективное время, которое день за днем равномерными шагами неуклонно ведет нас к смерти, и вечное настоящее, в один прекрасный момент вдруг сталкивающееся со смертью, которую, собственно говоря, ничего не предвещало. Эти два ряда сосуществуют друг с другом, ведь у них одна и та же длительность; однако их параллелизм вовсе не прямолинеен; он обманчив, капризен и не подчиняется никаким правилам так же, как параллелизм души и тела, как соотношение разума и мозговых извилин, как взаимосвязь ощущений и их возбудителей, как контрапункт смысла и знаков, музыки и слов. Бергсон отмечал, что нет прямой и строгой зависимости между малейшим скалярным нарастанием возбуждения и качественными изменениями в ощущениях. И если память в целом зависит от работы мозга, то воспоминания нельзя найти в том или ином его секторе; смысл вообще проявляется в словесном потоке, однако вряд ли можно сказать, что такому-то слову соответствует такой-то элемент, такая-то конкретная доля смысла. Нельзя также утверждать, что качественное старение человека последовательно и в малейших деталях

отражает его продвижение по дороге жизни; но если в деталях это неверно, то в целом это именно так. Связь старения с календарем — такая же приблизительная истина, как и связь ощущений и термометра. Это только для приговоренных к смерти нарастание тревоги идет в соответствии с каким-то равномерным и все более и более невыносимым крещендо. Этот параллелизм станет особенно очевиден задним числом в будущем прошедшем времени; постоянно опровергаемый обыденной жизнью, этот параллелизм в конце концов найдет себе позднее оправдание. В промежутке между рождением и смертью две эти системы отсчета встречаются лишь время от времени... Как мы уже говорили, становление — это бесконечная по глубине и интенсивности, но не бесконечно растяжимая длительность; жизнь — это временная вечность, неиссякаемый запас, который все-таки однажды иссякнет! С головой погруженный в свое беспредельное настоящее, человек только изредка, от случая к случаю, поднимается над этой непродолжительной вечностью. “Принятие-всерьез” как раз в этом и состоит: мы осознаем время только время от времени; лучше сказать, мы не думаем о времени все время, ибо сознание непрерывности времени само является прерывным... Осторожно! Мы следим за становлением вовсе не с неусыпным вниманием! Иными словами, постоянно происходящие в организме изменения открываются сознанию только спорадически, время от времени, раз от разу; старение — это постепенный медленный процесс, но осознание его носит совсем иной характер, и часто случается так, что после удручающих открытий человеку дано познать иронию возвращения к прошлой парадоксальной беззаботности; в крещендо тревоги прилив часто сменяется отливом. Так же как больной, который на пороге смерти вдруг чувствует себя значительно лучше, старик иногда ощущает себя молодым даже после того, как, поглядев в зеркало, замечает многочисленные признаки старения на своем лице и фигуре. Впрочем, не будем преувеличивать! По мере того как годы проходят, возрастные изменения в общем и целом сопровождаются сознанием собственного старения; по мере того как организм дряхлеет, это периодическое и спорадическое осознание учащается и становится все более и более настоятельным. Нам все труднее отворачиваться от объективного времени; наша иллюзия вечного настоящего, наши шитые белой нитью эвфемизмы оказываются несостоятельными; всякий раз, когда старик говорит “До следующего воскресенья”, его слова звучат все менее убедительно. Именно жестокие календарные истины, в конце концов, разоблачают оптимистические условности, делают невыполнимыми вежливые обещания и превращают ложное чувство безопасности в паническую тревогу. Старение развивает в

человеке особую, болезненную чувствительность, малейшее изменение воспринимается как некий знак, как полное тревожного смысла указание, чреватое серьезными последствиями. Подобно тому как прорезывание первого молочного зуба предвещает целую жизнь младенца, появление первого седого волоса является предвестником угрожающего будущего смерти. Почему такое незначительное и безобидное изменение, как перемена цвета, приобретает вдруг столь важное значение? Дает о себе знать горькая ирония, свойственная сознанию собственного старения: появление седины вызывает целую серию ассоциаций, предчувствий и тревог; серебряная нить на виске оказывается предзнаменованием нашей судьбы, квинтэссенцией и в некотором роде символом человеческого существования. Стоит только пойти до конца в расшифровке этого знака, и в основе его обнаружится смерть! Так, разглядывая себя в зеркало, красавица вдруг замечает маленькую, но многозначительную морщинку: в одно прекрасное утро зеркало заставляет легкомысленную женщину принять горькую истину о своем возрасте и вообще взглянуть на свое существование всерьез. И она сразу все понимает... Всем известно, о чем думают увядающие красавицы, которые внимательно рассматривают себя в зеркале: их размышления относятся к смерти, хотя они и не решаются произнести это слово. Все прекрасно знают, на что намекает морщинка: она намекает на смерть. Немой язык морщин, увы, универсален, и понять его несложно... С намеками, относящимися к смерти, дело обстоит так же, как с намеками, относящимися к сексуальной жизни: как только речь заходит о сексе, самые недалекие люди неожиданно проявляют живость ума, а самые глухие — тонкости слуха. Мы назовем "осознанием"¹ это "принятие-всерьез", это обнаружение собственного старения, в силу которого люди впервые отдают себе отчет в убывании времени. Осознание — это первое пересечение переживаемого и обозреваемого времени, первая встреча человека со своей судьбой. И это первое столкновение раздвоенного субъекта со своим объективным образом происходит у зеркала. Осознать — значит понять настоящий смысл и значение некоторых знаков; вернее, открыть уже найденное; познать уже известное и заметить всегда бывшее на виду. Так, например, мы вдруг осознаем боль, которая, по-видимому, давно скрывалась в организме, но только сегодня стала доступна сознанию... До сих пор незамеченное покалывание в боку вдруг становится предзнаменованием, которое беспокоит больного: ведь он знает, что это значит. Как равнодушный сосед

¹ Игра слов "réalisation" имеет два значения: 1) осуществление, реализация; 2) осознание. — *Прим. пер.*

вдруг открывает уникальность живущего рядом с ним человека, с которым он небрежно в течение многих лет здоровался; как прохожий вдруг попадает под очарование какой-нибудь площади и другими глазами смотрит на знакомое ему место, так и стареющий человек внезапно осознает жестокую реальность. В одно прекрасное утро он видит свое морщинистое лицо, на которое он до этого смотрел только мельком; задумчиво и сосредоточенно изучает он признаки старения и в полном молчании рассматривает свое лицо, как будто никогда до этого не видел его! В некотором смысле он и в самом деле впервые открывает истину... Он открывает для себя и в свою очередь то, что люди знали всегда... Да, с незапамятных времен стареющий человек делает перед зеркалом это вовсе не непредвиденное открытие, и, что самое удивительное, оно застаёт его врасплох... “Хорошенькое открытие! — скажут нам. — А что, раньше вы этого не знали?” — “Нет, раньше мы этого не знали”. Вернее, знание банальной истины, этой старой как мир новости, этого всем известного секрета, на самом деле было незнанием. Разве открыть глаза, о чем пишет Книга Бытия, не означает открыть уже известное (Быт. 3, 7)? Ибо глаза неискушенного не могут видеть! Собственно говоря, Адам не узнаёт ничего нового, но он осознает свою наготу и обнаруживает разницу между Добром и Злом. Стареющий человек тоже не узнаёт ничего нового, но он открывает начальную истину в новом измерении и новом свете. Мы рассмотрели осознание с трех сторон: абстрактное понятие о смерти вдруг предстает перед человеком как *действительное событие*. Нет ничего удивительного в том, что абстрактное понятие является объектом какого-то застывшего и в некотором смысле окостеневшего знания: ведь наше знание о простых возможностях всегда будет мнемоническим; значит, нет ничего удивительного в том, что “осознание” действительного события является историческим и сходным с этим событием. Ведь если предварительное знание — это хранилище простых возможностей, то приобретение нового знания — это уже некое событие. Действительность факта осознания соответствует действительности смерти. Стареющий человек так бы и оставался на уровне безличных общих мест и добрых деяний, если бы благодаря осознанию не почувствовал связи между признаками старения и своей собственной смерти. Готовое знание — это знание, которое никого конкретно не касается; *лично переживаемая причастность* — вот основное условие “серьезного” и уж тем более трагического восприятия. Заметим, что эта личная причастность не приводит ни к безличному индивидуализму, ни к какому “изму” вообще: ведь речь идет не о *каком-то “я себе”*, а о *конкретном я*: о “я”, произносящем эти слова. На-

конец, действительное событие, которое касается меня лично, должно произойти в довольно скором времени. Конечно, стареющий человек не может знать даты своей смерти (точного времени и дня), но он прекрасно чувствует *близость*; когда речь идет о немедленной смерти, от которой нас больше не отделяет никакое другое промежуточное событие и никакая временная отсрочка, тогда необходимо много мужества. Разве мужество не является доблестью форпостов?

Разумеется, все эти три аспекта осознания неотделимы один от другого в опыте старения: смерть является для меня действительным событием только потому, что она касается меня лично, а также потому, что она должна наступить в ближайшем будущем; смерть касается меня только как действительное событие и ближайшее будущее; смерть — это ближайшее будущее только для первого лица; смерть — это его действительное событие. В противном случае, она была бы самым отдаленным, самым платоническим, самым теоретическим будущим. Итак, осознание, которое в возможности высвечивает действительность, а в смертности — свою собственную смерть, позволяет нам увидеть предвестников смерти, не являясь ни умозаключением, ни простым результатом собственного опыта в прямом смысле слова, ни непосредственным предвидением нашего будущего небытия. Такое осознание — это скорее нечто среднее, это некое опытное знание, которое вполне можно назвать интуицией, это метафизическая догадка о нашей роковой конечности. Эта догадка, оказываясь непосредственной интерпретацией предзнаменований, оказывается пророческой. А поскольку, согласно народным поверьям, ангелы всегда считались глашатаями будущего, нам хочется сказать следующее: это ангел смерти говорит в нас на языке знаков и осеняет нас своим крылом; в данном случае ангел-посланник несет нам весть не о рождении или начале, а о конце.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

СМЕРТЬ В МОМЕНТ НАСТУПЛЕНИЯ СМЕРТИ

ЦЕЛОМУДРЕННОСТЬ НЕПЕРЕДАВАЕМОГО МОМЕНТА

Как известно, в “Федоне” проводится различие между “желанием смерти” и “умиранием” первое касается момента наступления смерти, второе — состояния умершего, уже скончавшегося и погребенного. Не является ли момент наступления смерти чем-то вроде таинственной проблемы или проблематичной тайны, скрывающейся между проблемами Этого света и тайнами Потустороннего мира, не является ли он самым подходящим моментом для смутного предвидения, остановившегося на полпути ясного видения и полной слепотой? Может быть, момент наступления смерти, находящийся между лишенным тайн “До”, где есть мыслящее о смерти существо, но нет самой смерти, и таинственным “После”, где есть смерть, а мыслящего существа уже нет, может быть, этот момент и является счастливой возможностью увидеть “Во время”? Может быть, между великим днем жизни и великой ночью смерти умирающая смерть — это дрожащая искра, солнечный луч, вспышка молнии, которая озаряет ночь дневным светом и превращает полуночные потемки в яркий полдень? Для начала напомним, почему философия момента наступления смерти невозможна и почему эта невозможность имеет совсем иной смысл, чем в посюсторонней жизни. У философии Этого света вполне достаточно материала, но она ходит только вокруг да около; вещественную плотность эмпирии и продолжаемость отпущенного нам времени, конечно, легко осмыслить и передать словами; однако не является ли это простым философским словоблудием? Например, мы можем разглагольствовать и распространяться о растущей с течением времени усталости и износе организма; однако немощное настоящее для старого человека столь же позитивно, как и юное настоящее для молодого; нигде в этой полноте мы не можем найти признаков смертельного отрицания и пустоты небытия; отсутствие является всего лишь формой присутствия и нашего настоящего, и если сверхсознание молчит, даже сама конечность переживается нами как вечное настоящее. Жизнь ничего не говорит нам о ничто, жизнь говорит

нам только о жизни! Напротив, философия смертельного мгновения проникла бы в самое сердце тайны... если бы была возможна. Но она невозможна, ибо у нее нет никакой почвы под ногами, ей нечего сказать по поводу этой ничтожной длительности, она ничего не может вывести из этой бессмыслицы. Столь болтливая философия смерти по эту сторону смерти не приводит нас ни к какому открытию. Опыт смертельного мгновения, может быть, и дал бы нам "разгадку", но воспользоваться им нельзя. Разве интуиция умирающего может схватить на лету указание или знак, ведь она в этот миг уйдет в небытие? Можно, конечно, представить себе какое-то молниеносное совпадение, мгновенную одновременность самосознания и наступление смерти, однако воспользоваться этой одновременностью нельзя, поскольку уже в следующий миг или даже в тот же самый ни сознания, ни сознающего не будет. При обычном совпадении во времени, которое в зависимости от его длительности может быть либо временным симбиозом, либо временным синхронизмом, совпадение расширяется до сосуществования и даже до совместного проживания: ведь оно влечет за собой совместную жизнь, т. е. постоянно возобновляемую общность каждого нового дня. Сознание-свидетель регистрирует действительность *в момент* ее реализации, длительность, *пока* она длится, настоящее *по мере* его наступления; оно наблюдает за стрелками часов *во время* их бега и за историей *по ходу* ее сотворения. Но сознание-свидетель не просто современник действия, оно отстает от него в воспоминании и опережает его в предвидении; "по мере того" в данном случае (как и "день ото дня") означает "немного опережая" и, конечно, "немного отставая": оба "сейчас", относящиеся к ближайшему будущему и только что прошедшему прошлому, к прошлой и следующей минуте, усиливают интуицию, делая ее более содержательной. Однако интуиция смертельного мгновения, если бы таковая была возможна, была бы скорее похожа на легкое касание, чем на непосредственный контакт, ведь она должна приобщиться, не притронувшись. Постоянная близость, лежащая в основе медленного насыщения ситуации, взаимовыручка попутчиков по дороге времени, совместно пройденный путь, горизонтальный параллелизм симбиоза и, в особенности, ностальгический взгляд назад — всего этого умирающий лишен. То, что истинно в отношении сознания к собственной смерти, не менее истинно и в отношении сознания к смерти другого человека: ведь живые *проводят* последние минуты вместе с *находящимся при смерти*, а затем *провожают* усопшего до его последнего пристанища; но самого умирающего никто не сопровождает; он идет один, и рядом с ним никого нет. Нет,

момент наступления смерти никак не может быть ни объектом познания, ни материалом для умозрительных рассуждений; молниеносная одновременность, т. е. одновременность, длящаяся одно мгновение и в конечном итоге сводящаяся к нулю, вовсе не переживается как психологический и сознательный опыт, ведь всякое сознание либо опережает реальность, либо отстает от нее; мгновенный удар смерти ни в коем случае нельзя считать вещью; ведь если бы он был “чем-то”, то его можно было бы увидеть или передать словами, но тогда бы он уже не был мгновенным.

Замешательство, которое вызывает у нас смерть, во многом объясняется невыразимым и невысказанным характером смертельного мгновения. Ведь подобно тому как существует целомудренность биологической продолжительности, существует и целомудренность метаэмпирического конца; если в периодическом возобновлении полового желания есть нечто неприличное, то и внезапное прекращение жизни из-за какого-нибудь тромба тоже непристойно. Даже в том, как трудно порой бывает расстаться, можно выявить болезненный страх Прощания и замешательство от нашего стремления к продолжению. Тот, кто не решается ни начать, ни кончить, как бы стыдится первого и последнего раза! Разве запретное слово Смерти не является самым непристойным, самым непроизносимым, самым неслыханным, самым чудовищным и кратким словом? Обычный человек, привыкший к двусмысленности, стремится целомудренно прикрыть его благонамеренными, приличествующими случаю фразами; подобно тому как он пытается разбавить сухое Нет безнадежного отказа перифразами и эвфемизмами, он смягчает и приукрашивает Ничто смерти всевозможными нюансами, подсластив его потоком обстоятельных замечаний. Боязнь короткого слова, тенденция к злоупотреблению эпитетами и муссированию одного и того же особенно заметны в простонародной речи: за этим многословием часто скрывается застенчивость. Так будем же говорить до головокружения, чтобы одурманить себя словами! Может быть, боязнь короткого слова и боязнь последнего мгновения — это одна и та же боязнь? Ведь в конечном итоге все эти увертки и обходные маневры объясняются грубой простотой события. Разве это многословие не напоминает, выражаясь языком Платона и Бергсона, хождение вокруг да около *критической точки и непристойного мгновения*? Мы похожи на злонамеренного человека, которому есть что скрывать, или на красную, который рассказывает о своих воображаемых подвигах и любовных приключениях: лжедонжуан повествует о том, чего не было. Настоящая любовь и настоящее мужество вовсе не столь болтливы: напротив, они

скорее делают людей молчаливыми; “не болтать, а делать” — вот естественный девиз человека, который готов идти до конца и которого нельзя убаюкать колыбельной песней о золотой середине. Если попавшему в беду удастся заглянуть смерти в глаза, он обычно замыкается в своем молчании; но вряд ли стоит интерпретировать его молчание как намеренную сдержанность, полную глубоких задних мыслей и недоговоренностей; так ведут себя просто скрытные люди, которые знают много, а говорят мало... Кроме того, спасшийся от неминуемой гибели и побывавший рядом со смертью так ничего и не увидел — ведь на то он и спасся! Речь идет скорее об ученом неведении и о таинственном неведающем знании. С другой стороны, нельзя отрицать и обратного: чем меньше люди знают, тем больше они говорят. Именно стыд перед остротой мгновения заставляет нас произносить длинные речи в надежде сделать эту остроту менее острой и притупить гильотину смерти. Риторическая ловкость, растворение в риторике — вот, пожалуй, прекрасное средство для того, чтобы изучать нашу ракообразную динамику перед самым последним моментом. Иными словами, чрезмерно стыдливый человек покрывает лицо смерти вуалью своих разглагольствований так же, как Тартюф бросает свой платок на грудь Дорины... Спрячьте эту непристойную смерть, которую я не могу видеть! Чтобы увильнуть от проблемы смертельного мгновения, лучше всего было бы растворить ее в словах и в мифотворчестве. Но повествование повествует о цепи событий, и когда она рассказывает о чем-то одном, например о Бородинской битве, большое событие подразделяется на многочисленные маленькие события, которые следуют друг за другом и которые, в свою очередь, делятся на бесконечное множество мелких происшествий и анекдотических деталей. Крупное историческое событие можно изложить только с помощью такого дробления. Именно изобилие мельчайших подробностей создает почву для исторических романов; именно бесконечное множество и сплетение всевозможных обстоятельств и нелепостей оказываются, если смотреть сверху и издали, знаменитой битвой или революцией. Мы можем сколько угодно анализировать момент наступления смерти, можем пытаться проникнуть в его святая святых, стараться приблизиться к нему как можно ближе, глядеть во все глаза, вооружившись самым мощным микроскопом — но все равно не откроем ничего нового, кроме простого факта смерти; момент наступления смерти — это элементарное событие, сводящееся к своей “кводдитости” или неделимой действительности полной остановки. После безнадежно тавтологической констатации самого “факта-что” делить уже больше нечего. Болтунья-фило-

софия предпочитает заниматься обстоятельствами действительности, однако она не касается сути. Она не может ответить на вопрос: *“Зачем смерть?”* Разве мгновение не является просто наступлением чего-то нового? Лишенный всякого конкретного содержания, момент наступления смерти сводится к календарной дате, движению секундной стрелки. Поэтому об этом миге рассказать нечего; его нельзя развить ни вширь, ни вглубь. “До” и “После” слиты здесь воедино, значит самый короткий рассказ о самом простом событии заканчивается, почти и не начавшись. Рассказывать больше нечего. Временный промежуток сводится к нулю. В этом бесконечно малом событии, каким является прекращение бытия, нет никаких микрособытий. По этому поверхностному и непродолжительному ничто диалектика скользит, не находя ни одной зацепки. Невыразимость этого момента охлаждает всякое желание передать его словами и заранее пресекает всякие попытки сочинительства. В связи с отсутствием конкретного содержания или каких-нибудь хроник повествованиям и романам о смертельном мгновении нечем наполнить миллионную долю секунды, и они умирают от истощения. В философии нигилизации философия предсуществования стала такой острой, что тоже исчезает. Разве становящийся тонким, как отточенное лезвие смертельного мгновения, роман о миллионной доле секунды не растворяется в молчании небытия? Рассказ о смертельном мгновении смолкает, как едва уловимый шепот; он затихает с последним вздохом, который Петрарка называет *“un sospir breve”* и который слетает с губ умирающего.

Раз граница между этим и потусторонним миром не может быть выражена в каком-то связанном рассказе, значит, нам остается выбирать между повествованием о событиях на этом свете, то есть биографией, и романом о том свете, то есть эсхатологией и фантастическими выдумками? Во всяком случае, мы склонны подменять мгновение — состоянием, а смерть — покойником... За неимением возможности прибегнуть к помощи рассказа или логоса церковный обряд отпевания помогает нам скрыть мгновение, которое мы “не можем видеть”; “некрологическое” действие не имеет ли больше смысла, чем эсхатологические мечтания? Эта церемония увековечивает неуловимое мгновение в апофеозе органного звука, как в финале какой-нибудь оперы, продлевая его все сотрясающую дрожь: похоронные колокола во всеуслышание звонят о тонком намеке, который мог бы пройти незамеченным; в этот раз Аркел не сможет сказать: *“Я ничего не слышал...”* Хотя все уже давно кончено, нечто вроде погребального танца под руководством хореографа траурного балета обеспечивает продолжение этого события за пределами фатального мгно-

вения; благодаря произносимым речам и торжественному звучанию органа последний вздох становится как бы вечным. Вслед за едва заметным вздохом под сводами собора начинается буря “Реквиема” Берлиоза. Но иногда мгновение замирает и в ореоле света. Большой погребальный праздник с его траурной процессией и торжественным великолепием выводит свое мгновение за пределы мгновенности, и его тонкое острие начинает обрамляться солнечным сиянием; на месте неуловимого мгновения появляется мгновение торжества. Антар Габриэля Дюпона погибает верхом на лошади, и его доспехи сверкают на солнце. Так в конце летнего дня спускаются золотые сумерки, которые как бы воспаляют небо. Что же стало с неуловимым мгновением? Его больше не существует... оно исчезло, его больше не видно за цветами и церковным пением. Лист, положивший на музыку “Траурные послания”, имел слабость к этому мрачному великолепию, которое продлевает и увековечивает мгновение... Достаточно сравнить торжественный “Погребальный триумф” Тассо у Листа с незаметной, как божественное присутствие, смертью Мелисанды или замечательным текстом Габриэля Дюпона, озаглавленным “Смерть бродит”. Смерть бесшумна. Вздоха почти не слышно. Остановка сердца не делает шума. У Дебюсси, этого поэта *pianissimo* и крайней лаконичности, смертельное мгновение действительно мимолетно; но у музыкантов-романтиков, которые превозносят величие смерти, чрезмерная высокопарность превращает мгновение в вечность; они без конца муссируют бесплотный и невесомый миг наступления смерти. Тайна летального “*pianissimo*” исчезает в торжественных песнопениях. Но этого как будто еще недостаточно, и люди продолжают с благочестивой регулярностью отмечать памятную дату этого мгновения: благодаря верности памяти случившееся однажды делается периодическим. Календарь превращает “единождысущную” тайну в возобновляемое и почти привычное событие; обряды и церемонии призваны создать видимость повторения слишком короткого мгновения. Так, в святую Пятницу верующие неизменно поминают вечный последний вздох Христа; а поскольку через два дня они столь же ревностно празднуют его Воскресение, смертельное мгновение, которое должно было бы восприниматься трагически, в привычности церковного ритуала сливается с торжеством жизни. Эта периодичность является лекарством от легкомыслия людей, не умеющих остановить мгновения и не способных долго выносить возвышенность траура. Длительный или периодически повторяющийся праздник позволяет смертельному мгновению мирно сосуществовать с обыденной жизнью. Умиравший умирает бесконечно! Доли се-

кунды достаточно, чтобы отдать дух, а затем этот последний вздох будет длиться вечно... Разумеется, эти символические ритуалы продлевают не само неуловимое мгновение, а его общественное звучание, и только для тех, кто остался в живых: они нужны для того, чтобы сделать надлом менее явным. Чрезмерное множество сложных обрядов и символики, которые появляются вслед за последним вздохом, говорят, в первую очередь, о нашем несчастном бессилии: живые просто не знают, что делать. Нет, ни в коем случае нельзя признать, что это все, что за последним вздохом обязательно последует вечное небытие, что смерть сказала Нет раз и навсегда! "Так быстро, так быстро... Она уходит, не сказав ни слова". Живые люди стараются хотя бы растянуть это ничтожное мгновение: черные траурные одежды надолго переживут чей-то трагический уход. Или, напротив, поскольку мы никогда не знаем, что делать у могилы, мы начинаем сажать цветы; это все-таки какое-то занятие для почему-то ничем не занятых живых, стоящих рядом с усопшим. Благоухающий цветник — символ торжества жизни — скроет мрачную пустоту небытия. Мы можем долго стоять в задумчивости перед застывшей траурной музыкой, какой является мавзолей. Итак, траур — это дело живых, это живые суетятся и превращают мгновение смерти в торжественный ритуал; что же касается самого умершего, то он, как известно, далек от земной суеты.

Глава первая

СМЕРТЕЛЬНОЕ МГНОВЕНИЕ ВНЕ ВСЯКИХ КАТЕГОРИЙ

1. Смертельное мгновение не является количественным максимумом

Единственный и неповторимый момент наступления смерти не укладывается ни в какие концептуальные рамки. Мы уже пытались свести смерть вообще к какой-нибудь категории, чтобы сделать ее мыслимой. Но различие количества и качества имеет смысл только в эмпирическом мире и только для относительных изменений. Уничтожение же является крайним пределом и количественного уменьшения, и качественного изменения. Выясним теперь, применима ли категория количества к смертельному мгновению. Является ли смертельное мгновение максимумом? Считается, что оно связано с высшей степенью боли или с высшим “накалом” зла: боль, например, становится смертельной, если она превышает некий поддающийся цифровому выражению максимум. Будучи последним моментом нашего опыта, смерть, т. е. факт смерти, является некой “границей”. Смерть — это то, что зарыто в самом конце нашего опыта, если копать в противоположную от всего человеческого сторону; это самая глубинная глубина и самая верхняя высота, крайняя точка любого пути и высшая степень всякого крещендо, одним словом, это непреодолимая граница, которая достигается стремящимся к абсолюту опытом. Смерть ждет нас в конце всех дорог, в какую бы сторону они ни вели и как бы длинны они ни были; и если продолжить какой-нибудь парижский бульвар, то он рано или поздно приведет к океану, а если постепенно увеличивать накал чувств или эмоций, то это неизбежно приведет к смерти: нещадное наполнение опыта кончается взрывом и растворением в небытии; рано или поздно натянутая нить обрывается! Дойдя до определенного предела, боль и даже радость становятся невыносимыми, и их дальнейшее нарастание может нас убить... Разве от радости нельзя умереть? Психосоматическое бытие простого смертного так непродолжительно, так неустойчиво, его организм так беззащитен, а грудь так узка! Ведь смерть может проникнуть в нас через все поры, через все щели нашего телесного здания. Для бессмертного существа, своей неуязвимой кольчугой бессмертия обречен-

ного на бесконечную жизнь, опасность, мужество или приключения не имеют никакого смысла; может быть, ангелам хотелось бы умереть, чтобы тоже узнать, что такое приключение. Но увы! Они умирают от невозможности умереть... Они мучаются от того, что не знают опасности. Смерть — это болезненность всякой боли, опасная сущность всякой опасности, авантюрное ядро всякого приключения, зло всех злоключений и злосчастных болезней; какой бы безопасной она ни была, болезнь является болезнью только потому, что от нее теоретически можно умереть. Разве от фурункула нельзя умереть? Опасность опасна только потому, что связана со смертельным риском. Если риск смерти исключен заранее, то это уже не серьезная, а шуточная, фальшивая опасность, игра для мнимых “борцов”. Так же и приключение, которое ни в коем случае не может плохо кончиться, это уже не приключение, а фанфаронство! Приключение является приключением только потому, что мы боимся заглядывать туда, куда оно может завести; вернее, мы слишком хорошо понимаем, что оно может довести нас до самого конца, которым для всех конечных существ является смерть. Наконец, именно смерть делает смелость смелой, а героизм героическим, именно она придает трагизм самопожертвованию. Беззаветное мужество идет на самопожертвование самозабвенно, бескорыстно, без всяких “пределов”, т. е. до самого конца — *usque ad mortem!* В этом *до* как раз и состоит вся серьезная искренность героизма. Если же герой заранее знает, что какая-нибудь сила спасет его в последнюю минуту или, вернее, в предпоследнюю, в пятьдесят восьмую минуту одиннадцатого часа, то его героизм обманчив: такой герой — не герой, а просто шутник; героизм такого героя — это риторическая фигура, лучше сказать, мистификация. Если герой готов идти на любые жертвы “вплоть до” смерти, но *за исключением* смерти, тут следует говорить скорее об эмпирической самоотверженности, чем о метаэмпирическом самопожертвовании. В этом состоит разница между посюсторонней самоотверженностью мудреца, который готов жертвовать собой “вплоть до” самой смерти, но оставляет смерть в стороне, и потусторонним самоотречением святого, который жертвует собой “вплоть до” смерти включительно: и самоотверженность мудреца и самопожертвование святого простираются до смерти, но первая остается по эту сторону смерти, а вторая, сверхъестественная — стремится за ее пределы; потустороннее самопожертвование жертвует собой до последнего мгновения жизни, до первого момента смерти. Посюсторонняя самоотверженность, будучи земной, совершенно чужда всякому трагизму; она говорит: “Только до сих пор и не далее”, — и останавливается на пороге смерти. Напротив, в демоничес-

кой гиперболе самопожертвования мученик идет на смерть ради другого; больше этой тотальной жертвы человек дать не может; ведь никто из нас не в силах дать больше своего собственного бытия и самого себя. Самопожертвование будет ничуть не менее полным, если в последний момент или, лучше сказать, предпоследний момент внезапно и совершенно непредсказуемо появится божественный посланник и отведет занесенный меч: достаточно того, что спасение произошло в последний миг и чудом провидения, когда человек уже готов был бескорыстно умереть. Самопожертвование не будет обманом, если герой с самого начала знает, на что он идет, и не исключает, что может умереть; но поскольку он, в конце концов, остался на этом свете, хотя и думал попасть на тот, ему удалось побывать, хотя бы только одно мгновение, в точке касания и того, и этого света; кто знает, может быть, его отчаяние было необходимым (но не достаточным) условием чуда? Короче говоря, смерть — это серьезный характер всякой жертвы, риск всякой случайности, сущность всякого приключения. Страдание заставляет нас страдать, только потому что оно содержит обычно еле заметную, ничтожно малую и гомеопатическую долю смерти. Вероятность смерти может быть всего лишь одна на тысячу: тем не менее именно страх перед этой крошечной, далекой и невероятной возможностью и делает опасность опасной, а лотерею захватывающей... Это прекрасно видно, когда изложенная в книгах концепция вдруг оборачивается конкретной угрозой, когда отдаленная и платоническая возможность становится весьма близкой и неминуемой вероятностью. Итак, не-бытие нашего бытия наступает в конце нашего жертвенного опыта. Этот конец является таковым потому, что творение конечно во времени и во всех других измерениях. Крещендо жары, света или шума может продолжаться неопределенно долго, но человеческая жизнь заканчивается слишком рано и часто задолго до того, как крещендо приблизится к своему апогею; столь уязвимое существование любителя приключений обрывается до возможного конца приключения! В тройной бесконечности пространства, времени и чисел, которая со всех сторон окружает нашу жизненную позитивность, человеку выделяется ограниченная область: такова, например, средняя и доступная нашим чувствам зона в бесконечном диапазоне вибраций, по обе стороны от которой простираются две бесконечности, “инфра” и “ультра” ощущений, видимости и слышимости, они обрамляют, ограничивают и определяют поля наших восприятий. Максимум и минимум чувств определяют собой две границы, за которыми с той и с другой стороны начинается бесформенный океан бесчувственности; в необъятной ночи невидимого, так же как и в безграничной тишине неслышимого, в

нулевой точке света и звука, человек становится слеп и глух. Обобщая, можно сказать, что конечность творения вышивается на бесконечности времени, которая называется вечностью; и так же, как континенты со всех сторон омываются океаном, наша конечность со всех сторон окружена предрожденной и посмертной вечностью. Возникая из предшествующей ей вечности и исчезая в вечности последующей, биография любого конкретного человека вписывается в рамки рождения и смерти на общем фоне небытия. Человек со всех сторон ограничен и огражден. Разве это ничтожная промежуточность, эта короткая пауза, которая зовется жизнью, не призывает нас к скромности и умеренности? Итак, хотя смерть является глубокой тайной, она все же соответствует некоему максимуму; и этот максимум выражается численно определенным количеством; ведь так же, как на полпути от максимума и от минимума существует оптимальная зона (например, умеренный климат), которая представляет собой соединение средних условий, наиболее благоприятных для жизни, существует и некий верхний уровень жары, страдания, усталости, за пределами которого жизнь уже невозможна. Когда боль становится невыносима, не выдерживает уже само существование. Разумеется, эта степень боли ничем особенно и не отличается от других степеней, это простая величина некоего скалярного ряда, обыкновенная отметка на шкале. В зависимости от дозы лекарство может стать смертельным ядом, однако совершенно обычная доза вовсе не является убийственной... И все же определенное число капель, похожее на все другие дозы, оказывается смертельным! После принятия десяти капель, которые вызывают серьезное нарушение в организме, жизнь все-таки продолжается; а выпив одиннадцать капель, то есть одной больше, человек умирает на месте, хотя разница кажется неуловимой и не стоящей внимания. Что же происходит между десятой и одиннадцатой каплей? Одиннадцатая, по-видимому, является "критической дозой"... Впрочем, в зависимости от человека меняется и доза, и даже для одного и того же индивидуума она может быть в разное время различной; "от этого не умрет и птенец", — говорит врач, лечащий Мелисанду... Подобно тому как определенная частота вибраций в слуховом восприятии превращается в фадиез, некоторое число какого-нибудь числового ряда, некоторая степень на какой-нибудь шкале оборачиваются несчастным случаем, который вызывает тотальную метафизическую мутацию под названием смерть. Подобно тому как ощущение качественно меняется, когда возбуждение возрастает количественно, существование как таковое заканчивается на определенном критическом уровне, дающем сигнал бедствия. Итак, существует полная диспропорция между продолжае-

мостью конечных величин и метаэмпирическим и поистине бесконечным значением некоторой особой степени, которая определяет границу между жизнью и смертью. С одной стороны, катастрофа личной смерти, а с другой — бесконечная продолжительность. Смерть кого-то другого — это мелкий несчастный случай, незначительное происшествие в бесконечной цепи событий; но своя собственная смерть — это конец света и конец исторического развития, одним словом, конец всего: то, что само по себе вовсе не является концом времени, для меня становится этим концом. Разве в контрасте этих подходов нет горькой иронии? Уничтожая продолжительность вообще, момент уничтожения знаменует собой наш переход в совершенно-иное-измерение. По крайней мере, в этом отношении превосходная степень смерти несоотносима со сравнительными градациями эмпирического мира, в этом отношении “смертельная степень” несоизмерима ни с чем. Итак, если смерть и соответствует тому или иному количеству некоего числового ряда, то это соответствие весьма неоднозначно.

2. Момент наступления смерти не является качественным изменением

Напротив, будучи в некотором роде мутацией, смерть, казалось бы, должна вписываться в категорию качественного преобразования. Качество определяется только посредством видоизменений, в силу которых одно качество приходит на смену другому и наполняет собой время и движение, придавая становлению конкретное содержание. Значит, если под смертью понимать некое изменение, то это будет скорее какая-нибудь длительность, чем единичное событие; речь идет уже не о вопросе “Когда”, а о природе изменения. Может быть, принцип трансформации, который подтверждает собой принцип Сохранения, смягчая и дополняя его, развеет наступленность, которую постоянно возбуждает в нас смертельное отрицание... Ничто не пропадает зря, и, следовательно, как пытался уверить себя Лукреций: “Ничто не может обратиться в ничто!” Ибо как представить себе совершенно невосполнимую потерю, полное, ничем не компенсированное уничтожение? Но свести смертельное отрицание к какому-нибудь простому “изменению” можно разве что фигурально. Разумеется, становление, так же как и смерть, необратимо... но в данном случае это — полная необратимость, ибо становление — возмужание или старение — это продолжительное изменение. Напротив, смертельное уничтожение, т. е. переход из

бытия в не-бытие может быть только внезапным и одноразовым: это значит, что любая смерть, даже если к ней долго готовиться, будет внезапной! Как же после этого называть смерть “изменением”?.. Какое же это странное и чудовищное “изменение”? Оно прежде всего невыразимо словами, потому что несовместимо с эмпирическими частичными критериями, которые лежат в основе нашего языка: предельная мутация, которая зовется смертью, не вписывается в языковые рамки. Так, например, все наши глаголы описывают собой частичное и поверхностное действие: переход или перемещение из одного места в другое, перевод или транскрипцию с одного языка на другой, преобразование из одной тональности в другую. При всех этих операциях изменение является изменением только по отношению к субстрату и предполагает существование неизменного заднего плана; вариация определяется лишь наличием инвариантов. Вообще “трансформация”, “преобразование”, “метаморфоза”, которые означают переход из одной формы в другую или замену одного образа другим, сводятся, в конце концов, к простому переодеванию; ведь что такое переодевание, если не “метаболия” одежды, которая меняет персонаж, не изменяя личности? Многоликого Протея всегда можно узнать. Несмотря на различные сценические перевоплощения какой-нибудь оперной певицы, которая может быть Гвендолин и Пенелопой, Мелисандой и Арианой, Ярославной и Февронией, всегда можно узнать ее особый стиль: певица остается певицей и под маской своих ролей, подобно тому как король остается королем, несмотря на целый гардероб всевозможных военных и штатских костюмов. В переодеваниях человека, наряжающегося то жандармом, то епископом, то поваренком, то лягушкой, то прекрасным принцем, метаморфоза только слегка прикрывает неумело загримированную истину; самость меняет свою масть, т. е. надевает новую кожу, субстанционально оставаясь неизменной. Еще яснее это видно в концепции модификации; всякое выразимое словами и поддающееся описанию изменение — это “модификация”; оно изменяет вид субстанции, но не затрагивает ее суть; меняются способы бытия, но не само бытие; как бы далеко ни уносило музыканта его воображение, тема его многообразных вариаций остается прежней. Самые сенсационные, самые потрясающие, самые сказочные метаморфозы, которые с чрезвычайной изобретательностью развивают тему человеческого рода и почти полностью преображают внешний вид живого существа, остаются по-прежнему второстепенными и, можно даже сказать, поверхностными, чисто внешними; чудесные превращения, о которых нам рассказывают Овидий и Шарль Перро, касаются малозначительных возможностей и не затрагивают главного: они меняют лишь оболочку, а не ядро

бытия. Поэтому для сторонников палинггенеза смерть — это одно из превращений в целом ряду других... Тот, кто превратился в кого-то другого, никогда не смог бы стать *другим*, т. е. относительно иным, если бы измененную форму нельзя было бы сравнить с исходной, если бы “До” и “После” метаморфозы не были бы связаны тонкой, но крепкой нитью. Разве приставки “Транс” и “Мета” не выражают вторичного и поверхностного характера перемен по отношению к субстрату? Переход от жизни к *сверхжизни* тоже предполагал бы перманентность некоей субстанциональной жизни по эту и по ту сторону смерти. В своих самых крайних проявлениях парадоксология Бергсона была основана на понятии чистого изменения: согласно Бергсону, выходящее за пределы модальных модификаций радикальное изменение представляет собой настоящее волшебство становления; существует некий трансформизм, или, скорее, некий вторичный “трансформационизм”, который скрывает только слегка загримированный субстанционализм; существует обманчивый мутационизм, который является замаскированным консерватизмом. Чистое изменение не следует путать с понятием гипостазированного изменения; ведь понятие изменения не изменяется. С другой же стороны, изменение нельзя путать с “тем, что меняется”: в “*том, что меняется*”, субъект, т. е. подлежащее глагола, предшествует мутации, иначе говоря, превращение вторично по отношению к грамматическому подлежащему. Нет, сознание не является становящимся бытием, оно — само становление и сама свобода; если вода, текущая в реке, убегает от нас навсегда, то содержание сознания никуда не исчезнет в пустой среде времени. Здесь модальность и субстанция — одно и то же; следовательно, становление — это само наше бытие, наше единственное бытие во всей его полноте и цельности. Ведь у нас нет другого “Быть”, чем “Рождаться” и “Бывать”. Наконец, именно человеческая личность во всей своей полноте — “Жанность” Жана, “Андрейность” Андрея, т. е. самость каждого — является становлением во плоти и крови. Наверно, можно назвать “трансубстанциализацией” полное преобразование, т. е. не частичную и не незначительную, а онтическую и метаэмпирическую эволюцию, которая, в конечном итоге, является становлением и благодаря которой бытие, очищенное от своего собственного ядра, целиком переносится из одного сущего в другое. В этом смысле становление окажется постоянным воссозданием и обновлением. Может быть, в данном случае мы имеем дело не с частичной модификацией, а с качественной модуляцией? Тем не менее эта трансубстанциализация, какой бы метафизический характер она ни носила, все еще связана с вторичными эмпирическими изменениями: она вписывается в продолжаемость и полноту су-

ществования, а смертельное уничтожение просто сворачивает любой продолжаемости шею. Если трансформация — это переход из одной формы в другую, если транссубстанциализация — это превращение всего бытия в какое-то новое бытие, а гистолиз сменяется гистогенезом¹, то смерть — это переход от формы к бесформенности и от бытия к не-бытию; она уничтожает и модальности и субстанцию, и атрибуты, и само бытие. Здесь нельзя сказать, какое чудо случилось в промежутке между “До” и “После”, поскольку этого “После”, собственно говоря, и не существует! Превращение живого тела в разлагающийся труп не опровергает, а подтверждает “максимальность” смертельного разложения: ибо оно превращает его в нечто бесформенное. Разве труп не является отвратительным хаосом, какой-то инертной массой, лишенной органичности формы? Итак, трансформация в ничто никак не может считаться ни трансформацией, ни даже деформацией! Таковую “трансформацию” лучше назвать уничтожением... *Выходящая за пределы* модального преобразования, т. е. перехода от одного к другому, или превращения одного в другое, которые не сводятся к радикальной транссубстанциализации, изменяющей буквально *все во всем*, “обращение в ничто”, называющееся смертью, лишает сущее *всего* и сталкивает его в пропасть *полного Ничто*. Бездыханный труп — вот та новизна, к которой ведет это зловещее обновление. Помимо относительного обновления, т. е. трансформации одной вещи в другую, и помимо абсолютного обновления, т. е. создания совершенно иного бытия, существует и обновление навыворот, т. е. смертельное разложение. Одно связано с Другим, сопоставимо с этим относительно новым и относительно старым “Другим”: ведь они находятся в одном измерении, — что же касается абсолютно нового “Совсем-Другого”, которое является не просто иным, а бесконечно новым, это изменение не имеет ничего общего с исходной величиной, хотя и не вступает с ней в противоречие; таким изменением является смертельная нигилизация. Поэтому между смертью вообще и мелкими частичными смертями, из которых состоит процесс старения, существует поистине метафизическая разница. Если бы мельчайшие изменения, которые определяют становление и наступление будущего, были бы в то же время маленькими смертями, иначе говоря, если бы вся жизнь в целом являлась бы медленной смертью, смерть была бы таким же изменением, как и все другие. Но это всего лишь слова. Старение, при котором седеют волосы, появляются морщины, закупориваются сосуды, изменяется состав крови и

¹ Гистогенез — образование тканей (биол.), гистолиз — разрушение живых тканей. — *Прим. пер.*

нарушается обмен веществ, старение — как критический возраст — непрерывно вносит в морфологию организма незаметные поправки и детальные изменения. Смерть же под всем этим подводит черту и сразу прекращает функции организма: и дыхание, и кровообращение, и работу сердца, и обмен веществ; гильотина небытия решает этот вопрос одним взмахом. Об отказе, именуемом Смертью, мы уже говорили следующее: это уничтожение вселенского масштаба, полная демобилизация и радикальное средство, которое за один раз вылечивает все болезни, устранив больного. В этом отношении эмболия является “решением” столь же незначительным, сколь и окончательным, столь же упрощенным, сколь и радикальным. Поражая сущее, т. е. носителя всех проблем, она эффективнейшим образом их “разрешает”. Решительный момент наступления смерти сразу делает то, что не удалось постепенному старению. Итак, различие между смертельным уничтожением и возрастными изменениями — такими глубинными, как артеросклероз, и такими поверхностными, как облысение, — это различие не в степени, а в самой сути. Подобно глубинным изменениям, уничтожение противостоит внешним модификациям; но оно ничуть не менее отлично и от глубинных перемен, ибо уничтожение не может считаться “изменением” в собственном смысле слова. Самый революционный переворот, самое радикальное потрясение дают лишь слабое представление об уничтожении! Простая смена порядка или перемена мест им не являются; радикальному преобразованию, которое потрясает сущее снизу доверху, тоже далеко от этой нигилизации.

Мы говорили, что смерть не является ни количественным изменением, ни качественным; соответственно, она не является ни превращением большого в малое, или включением, как на то намекал Лейбниц, ни мутацией одного в другое. Уничтожение противостоит, в первую очередь, частичным разрушениям; ибо, если между всем бытием в целом и какой-нибудь его частью лежит огромная разница, то она ничуть не меньше и между небытием в целом и отдельным его элементом. Одна часть может быть больше или меньше другой, если сравнивать их между собой по размеру и по весу; для какого-нибудь стороннего и трансцендентного наблюдателя, т. е. для третьего лица, целое соизмеримо с каждой своей частью; с точки зрения общества, жизнь человека важнее и имеет большую весомость, чем его рука или нога. Поэтому убийство наказывается строже, чем избиение; поэтому, если человеку угрожает гангрена, хирург жертвует ногой больного, чтобы сохранить ему жизнь: в этом случае ампутация рассматривается как меньшее зло. Качества и носитель этих качеств находятся здесь в одном измерении. Однако мое собственное

целое лично для меня ни с чем несопоставимо: оно не просто больше какой-нибудь его части, — это величина совсем иного порядка, ибо моя целостность является продолжаемостью моего бытия вообще и самой моей жизнью, моей незаменимой жизнью, которая, будучи единственной и неповторимой, имеет бесконечную ценность. Более того, мое бытие, главное условие всех жизненных благ, придающее цену всем ценностям на свете, само по себе бесценно; значит, можно сказать (ведь это одно и то же), что то, что придает ценность, само не имеет цены; то, что лежит в основе всех ценностей, имеет бесконечно большую ценность, в буквальном смысле нецелимую; ее нельзя выразить в цифрах, хотя человек как социальное существо заинтересован в принятии какой-нибудь договорной цены... Разве нельзя застраховаться от потери своего существования? Соответственно бытие не поддается количественным характеристикам — так небытие нашего бытия полностью чуждо любому выражению: небытие больше, чем атрофия того или иного органа, это смерть всей жизни в буквальном смысле слова, которая уничтожает не какую-нибудь частицу, а все бытие в целом, она смертельна именно потому, что уничтожает все. Разве не-бытие всего бытия, или полнейшее ничто не является определением небытия? В этом как раз и состоит разница между ампутацией, или частичным удалением, при сохранении тела как такового, и уничтожением, т. е. волшебством наоборот, исчезновением сущего в несуществовании и личного бытия в невидимом ничто. Смертью называют пустоту вовсе не местного значения, которая образуется в едином целом отсутствием той или иной части, смертью называют абсолютную, ничем не восполнимую пустоту, вызванную уничтожением определенного человека. Поэтому труп — это вовсе не простая неполнота формы вроде безногого, безрукого или с изувеченным лицом человека, труп — это полная бесформенность; смерть влечет за собой абсолютное разложение формы, лишенной своей самости. Так неужели безвозвратное исчезновение незаменимой самости не должно вызывать безутешного горя? Вот почему принесение в жертву своей собственной жизни — это бесконечная жертва или просто подвиг. Когда мы отдаем что-нибудь, сохраняя что-то другое или получая какую-то компенсацию, — это частичный и эмпирический дар, а самопожертвование, т. е. дар своей собственной жизни, делает возможным парадоксальную и противоречивую гиперболу “полной самоотдачи”. Решение умереть для другого, т. е. самопожертвование, находится в совсем ином измерении по сравнению с мелкими выражениями преданности, временными отречениями, отказами от незначительных привилегий. По той же самой причине смерть не является крайней границей боли, а боль — эмпири-

ческой миниатюрой смерти. Конечно, все серьезные преобразования органической формы и, в частности, мутации, деформирующие эту форму, сопровождаются болью, которая дает о себе знать и при кризисах, предшествующих обращению в новую веру и при раскаянии нового Адама. Разве биологические превращения, например роды, при которых изменение приобретает уплотненный вид, разве такие превращения не сопровождаются болью схваток? Разве введение революционной новизны не бывает болезненно? Может быть, поэтому Гераклита, философа перемен, традиционно изображают плачущим? Если бы постоянное изменение, которое зовется становлением, сводилось к длительной боли, смерть была бы не чем иным, как высшей степенью этой боли. Но болезненность родов, если начать с нее, можно сравнить с летальной болью, только если заодно с философией успокоительной компенсации принять симметричность рождения и смерти. Но роды — это вовсе не метаэмпирическая трансформация: ни для организма матери, который испытывает на себе неистовую силу изменения, но обеспечивает продолжительность человеческого рода, ни для ребенка, который до рождения уже жил своей жизнью в утробе матери. Разве сделанное эмбриологией открытие о предсуществовании еще не существующего, не родившегося существа не ставит событие рождения под сомнение и не выявляет хотя бы генетическую преемственность каждой судьбы? С другой стороны, чередование мелких и мельчайших изменений тоже отличает рождение от смерти, и различие их бесконечно. Смерть несопоставима ни с каким увечьем, ни с удалением зуба, ни с ампутацией того или иного органа целого организма: ведь после операции он способен приспособиться к этой ситуации и возродить свою жизнь; отсечение какой-то одной части и нарушение целого не дают никакого представления о смерти; и все наши слова служат только для выражения ограниченного и эмпирического разделения. “Философия” коренного зуба склонна считать смерть вырыванием сущего из своего собственного существования, но это только слова! Утверждение, что смерть вырывает сущее из самого себя, равно признанию сверхсуществования некоего безличного фундаментального бытия это отождествляет смерть с некой максимальной мутацией, которая лишает живое существо его собственного существования... Мы все время возвращаемся к одному и тому же: смерть — это только уничтожение, которое выводит ее за границы эмпирии! Ведь вырывается сам корень бытия. Если всякая трансформация — болезненный процесс, то разве можно представить себе сверхъестественную боль, присущую немислимому преобразованию? Эта боль не имеет аналогов ни в прошлом, ни тем более в будущем: всякое предвидение и

всякое воспоминание в данном случае исключены. Кроме того, эмпирическая боль не только ощущается после самой травмы, но и длится какое-то время, ведь организм находится как бы между двумя формами, оставив старую и еще не найдя своего равновесия в новой; этот биологический переход и является болью. Продолжительность болевого ощущения подразделяется на сменяющие друг друга крошечные мутации, которые обеспечивают заживление и восстановление; шок растворяется во временном отрезке. Что же общего между молниеносным наступлением смерти, которое кладет конец всему, и непрерывным, бесконечным, неопределенным “Теперь” болезненной длительности? Чтобы разграничить понятия, мы употребим выражение “абсолютная” боль. Но есть ли смысл у этого, чуть ли не противоречивого, сочетания слов? Может ли боль быть безотносительной? Она присуща конечному организму, который не вынес бы слишком сильного травматизма, она — некая середина; боль, соединяющая в себе активную и пассивную стороны, она — несчастная переходность из области психологической двойственности или, лучше сказать, эмпирии. Разве эмпирия со своим конечным содержанием, со своими резкими и непредвиденными поворотами, терзаниями и сомнениями, взлетами и падениями, приливами и отливами не является бесконечной цепью испытаний и бесперывным возвращением горестей? На смену одному страданию приходит либо другое, либо временное выздоровление и обновление организма; подобно болезни, сменяющейся излечением, боль связана и с “До”, и “После”, проходя все стадии и уровни интенсивности. Смерть же, напротив, является метаэмпирическим кризисом, который не поддается количественному выражению; вопрос здесь обстоит так: все или ничего. Смертью просто-напросто оканчивается существование эмпирической промежуточности. Можно ли такой кризис почувствовать “на собственной шкуре”, можно ли его испытать? Нам приходится умирать, но *самой* смерти мы не испытываем; сама смерть, последнее пограничное событие, является объектом нового и внезапно обрывающегося опыта. Более того, именно эмпириоморфические аналогии делают идею смерти чудовищной, представляя эту последнюю в виде боли, возведенной в абсолют. Если боль, которую испытывает человек на эшафоте, и боль от ушибленного пальца в принципе сопоставимы, если исходя из второй можно составить себе понятие о первой, то у нас действительно может помутиться раскусод. Что же касается недомоганий, связанных с процессом старения, то они принадлежат к совсем отличному от смерти измерения, и, следовательно, не могут дать о ней никакого нового знания. Добавим следующее, что не будет ни прописной истиной, ни иллюзорным утешением: тот, кто страдает —

живой; пока он страдает, превосходство остается за жизнью, благодаря ей позитивные силы торжествуют над не-бытием; при отсутствии здоровья боль — это показатель животворной чувствительности организма, поэтому можно говорить об относительной победе и даже о некоторой надежде... Итак, в пессимистическом софизме вполне можно изменить порядок слов: страдать = чувствовать = жить! Поэтому врачи заставляют иногда больного пострадать, чтобы ускорить какой-нибудь процесс, симптомом которого является боль. Что же касается смерти, то это — величина совсем другого порядка, чем боль, которая, наоборот, должна от нее избавиться; Метерлинк настаивал на освободительном аспекте смерти. Религия часто представляет смерть как начало нового существования, лишенного страданий, и последнее испытание рисуется как залог этого существования; это обещание выполняется немедленно, как только испускается последний вздох; для больного смерть — это и высшая степень боли, и первый миг существования, свободного от всякой боли. В “Федоне” смерть — это очищение; в самом деле, умирающий переступает порог, который отделяет мутную двойственность от ясной чистоты, а промежуточность жизни от сверхбытия. Но это продолжение последнего предела не имеет ничего общего с переселением или трансформацией; смерть — это не переход! Если боль — симптом трансформации, и если смерть трансформацией не является, то либо боль не дает никакого представления о самом невыносимом страдании, какое только может быть, либо смерть находится в совсем ином измерении, и в этом случае она не должна причинить боли! Ведь на страдание нужно время, а умирающему страдать в буквальном смысле некогда... Нет, смерть ни в коем случае не является трансформацией, ни маленькой, ни большой, ни даже максимальной в собственном смысле этого слова! Смерть — это отказ не от той или иной формы, а от формы вообще; это полный отказ от субстанции, носительницы этой формы, и от субстанции этой носительницы, и так до бесконечности.

3. Момент наступления смерти — это не временное нарушение

Если рассматривать смерть с точки зрения временной длительности, то и в этом случае ее нельзя принять за трансформацию. “Продолжительность” и “трансформизм”, которые у Лейбница связаны с имманентностью эмпирии, затушевывают фатальный миг. Разве принцип преемственности или

продолжения бытия и принцип его сохранения не являются здесь взаимодополняющими? Но смерть не только невыразима и неопишима, она не поддается связному рассказу, поскольку с нею обрывается всякая преемственность. Изменений не бывает без появления нового качества, обновление невозможно без наступления будущего, которое обеспечивается становлением и обудуществлением; одним словом, становление не может быть без достижения того или иного результата, который всегда имеет решающее значение; поскольку уже по самому своему определению становление — это преобразующий процесс или постоянная трансформация, словосочетание “становится другим” — настоящий плеоназм. В этом смысле смерть — это иллюзорное изменение, ибо это изменение не ведет ни к чему *другому*; смерть — это становление, которое делает вид, что становится чем-то иным, но на самом деле не становится ничем и производит на свет... “не-будущее”... Ложное становление и ложная беременность! Это псевдообудуществление является не поворотом назад в прошлое, которое можно было бы считать будущим, а полной остановкой вопреки ожиданиям; это обновление не несет в себе ничего нового, ни даже ничего старого, к которому всегда возвращается циклическое время Екклесиаста: что касается морфологии, то эта метаморфоза ведет к аморфности, а что касается новизны, то это сомнительное обновление порождает лишь не-бытие; смертельное становится, если здесь вообще можно говорить о становлении, что-то обещает, но это “что-то” никогда не наступает, поскольку оно — ничто! Смертельная мутация дает обещание и тут же берет его обратно... Главная функция становления, т. е. трансформация будущего в прошлое, внезапно становится под вопрос, резко прекращается и в одно мгновение сводится на нет. Мы уже говорили, что смерть — это полное банкротство... Разве трагическое ощущение полного провала, разве разочарование из разочарований не вызваны этим уничтожением, похожим на аборт, этим крахом становления? Смертельное изменение ведет к пустоте не-бытия, к нулевой точке нулевого существования: трансформация не может сделать потусторонним то, что расположено по эту сторону. “После” не придет на смену “До”. Фальшивой мутации смерти не хватает как раз этого имеющего решающее значение “После”: ведь она не дает ни трансформации формы, ни модификации способов бытия, ни наступления будущего, которые обеспечивались обудуществлением. Этой внезапной остановкой непрерывного процесса начинается безбрежная тьма посмертного молчания. Это изуродованное, усеченное, асимметричное изменение, эта будущность без будущего проваливается в пропасть небытия. “Что станет с нами после смерти?” — спрашивает в одном из своих

популярных произведений аббат Т. Моро. Этот вопрос не должен иметь места: умерший ничем не “становится”; атрибут, т. е. несуществование, субъект, который больше не существует, и “После”, которое не является “после”, противоречат всем трем составляющим становления, сводят его на нет! И так, тайна уничтожения и тайна сотворения совершенно противоположны друг другу. В тайне созидательной позитивности и До, т. е. создатель, и После, то есть его создание, доступны ощущению: неуловимыми является лишь одно Во время, то есть само созидание; такое настоящее на перепутье двух дорог, двух временных отрезков, двух “субстанций” — это не ничто, а почти ничто, мгновенная вспышка, исчезающее появление. С другой стороны, можно сказать, что в данном случае небытие всегда предшествует и что ударение всегда стоит на После: в полноте созданной вещи вполне можно попытаться найти следы созидания. Подобно созиданию, рождение обращено к будущему, и философствующее о нем сознание является свидетелем и современником некоей живой позитивности; и так, по самому своему определению предродовое не-бытие всегда относится к прошлому. А когда речь заходит о смерти, позитивность продолжаемости находится, наоборот, в предлетальном бытии; небытие же все в будущем. Мы говорим также, что смертельная нигилизация является не только полной, но и окончательной: никогда уже больше не произойдет ничего другого. Смерть — это такое изменение, которое навсегда уничтожает и саму возможность изменений, и изменяющуюся субстанцию, т. е. саму сущность подверженного изменениям бытия. Следовательно, летальная трансформация, если можно говорить о трансформации, естественно, должна быть последней. Всякое эмпирическое преобразование делает возможным осуществление последующих изменений и является лишь звеном в их общем ряду; вслед за одной метаморфозой следует целая серия метаморфоз: так у язычников чудеса повторяются постоянно, вписываясь в непрерывную цепь перевоплощений и переселения душ. Стоит только свершиться первому чуду! Утвердительная полнота трансформации дает повод для самых смелых надежд на дальнейшее продолжение, на возмещение потерь и на новый взлет! Но заключительная метаморфоза падает и расшибается в лепешку: значит, это не метаморфоза... Ибо это расплющивание в ничто смерти исключает всякое продолжение. Разве религии могут смириться с этим ничем, не компенсированным уничтожением, которое отнимает у них питательную, как хлеб, надежду? Возвращение Зевса к своему нормальному облику после целой серии чудесных переодеваний, экзотических перевоплощений и забавных инкогнито должно казаться вполне естественным по сравнению с воскресением из

мертвых! Стремясь затуманивать самое радикальное преобразование, какое только может быть, — ведь природа ничего не делает скачками. Лейбниц должен был считать смерть обыкновенной метаморфозой, похожей на все остальные. В письме к Арнольду (1686) он, отстаивая идею “инволюции” организма, ссылаясь на Левенгока и Сваммердама, и принимает в расчет лишь “энтелехию”, исключая “разум”: однако совершенно очевидно, что мишенью его является метаэмпирический разрыв смерти; даже метенсоматоз кажется Лейбницу слишком резким, и он апеллирует к физическому истощению или зимней спячке, в которых предполагается наличие летаргической жизни. Пороги, как пишет Лейбниц в письме к Монтмарту (1715), не мешают реке быть непрерывной; мы можем добавить к этому, что после своей “потери” временно ушедшая под землю вода вновь появляется на поверхности; однако смерть не является ни “потерей” реки жизни, ни задержкой становления. В другом месте Лейбниц пишет о “музыкальных сбоях”, т. е. о нарушающих мелодическое единство звуках. Так, может быть, и смерть — это только *музыкальный сбой*? Лейбниц всегда стремился покрыть радикальное по своей природе небытие целомудренной вуалью мудрой нравственности и отыскать какое-то потустороннее продолжение и до начала, и после конца человеческой жизни. Эта философия “преемственности” протестует против всякого разрушения — “в-крайнем-случае” и сводит уничтожение к измельчению. Но, несмотря на столько предосторожностей, разрыв, который обуславливается смертью, не поддается затушеванию; нарушение связи нельзя утопить в потоке метаморфоз. Становление — это постепенное разрушение и медленное разложение, которые компенсируются появлением нового, и так до смертельного мгновения, которого отменить нельзя.

4. Смертельное мгновение несовместимо с топографией

Смерть немыслима ни как качественное, ни как количественное изменение, т. е. ей нельзя найти цифровое выражение; кроме того, она совершенно чужда всякой хронологии и топографии. Отметим, однако, что последний вздох связан с определенной датой в календаре и с определенным временем на часах: хотя с точностью предсказать момент наступления смерти нельзя, это событие, по-видимому, отвечает на вопрос “Когда?”; смерть — это определенная неопределенность. Но с этого самого последнего мгновения начинается новый

“дух”¹, вневременная эра, т. е. посмертная вечность: в этом смысле смерть является водоразделом между временем и вневременностью; она относится к обоим этим мирам, входя в каждый из них. Разве она не является одновременно эмпирической и метаэмпирической? В хронике событий смерть — это особое историческое происшествие, ибо оно — самое последнее из них. Разве это мгновение, которым начинается вечность несуществования, действительно является началом чего-то нового? Разве это заключительное в ряду других событий происшествие является всего лишь звеном в хронологической последовательности? Своя собственная смерть — это такой момент времени, когда, хотя бы для самого покойника, время останавливается. Смерть *наступает в какой-то определенный момент* и с этого мгновения для усопшего начинается внеисторическая вечность, полностью лишенная событий. Параллельно с этим смерть *“имеет место” где-то* и тут же оборачивается внепространственной тайной. Событие смерти происходит не только в определенный момент времени, но и в определенном месте пространства с конкретной абсциссой и ординатой: пересечение различных координат обеспечивает действительность события и позволяет его локализовать. В этом плане “кончина” имеет место, улицу, адрес, а свидетельство о смерти, так же как заключение судебно-медицинской экспертизы, одновременно отвечает и на вопрос “Где?”, и на вопрос “Когда?”. Таким образом, по эту сторону смерть можно локализовать. На этом свете смерть вписывается в жизнь, поражая ее в определенном месте с известными координатами: человек умирает среди нас, как один из нас. Но в следующий миг, а вернее, в тот же самый (ибо два слившихся мгновения составляют одно неделимое целое) след живого существа уже пропадает. Философии успокоительной преемственности хотелось бы говорить о переселении или перенесении, так же как она говорит о превращении... Миграция, написано в “Федоне”, является “переселением” или “переходом”; это путешествие, благодаря которому мы попадаем отсюда туда, простой переезд с одного места жительства на другое. Может быть, смерть — это аподемия? Нет — не аподемия. Смерть — это изгнание, которое никогда не кончится, т. е. изгнание только в фигуральном смысле. “Где-то” умерший затем переселяется в никуда. Смерть — это “движение”, которое никуда не ведет, и “становление”, которое ничем не становится. Какая же разница между таким становлением и незыблемостью? Какая разница между таким движением и неподвижностью? Мы провожаем умирающего до последней границы жизни, до последней черты, до порога не-бытия так

¹ Эон — “дух” у гностиков. — *Прим. пер.*

же, как провожают пассажиров до взлетной полосы: за этой тонкой чертой пассажир расстается с нами и покидает нас навсегда. Ищите пассажира! Нет больше пассажира... Пассажир исчез на глазах у всех, не оставив адреса. “Пропал”, — говорят по-русски. Исчез, испарился, улетучился как по-волшебству... Сквозь землю провалился! Что же это за фокус? “Он заглянул под кровать, в камин, в сундук: никого; он не мог понять, как же тот сюда проник и куда девался”. Разве это не похоже на проделки гофмановского Скарбо? На поразительные чудеса злого духа? Фокус с исчезновением предметов объясняется просто, и софизмы шарлатанов тоже можно разоблачить. Но кто может помешать фокусу смертельного исчезновения? Слова Диотимы подходят скорее к Танатосу, чем к Эросу: искусный чародей, колдун и софист. Ни с кем несравнимый фокусник-виртуоз! “Я ничего не видел... Вы уверены?” — спрашивает Аркел доктора. “Я ничего не слышал. Так быстро, так быстро... Внезапно... Она уходит, не сказав ни слова...” — писал Метерлинк. Мелисанда ушла, как все, как Клемансо, как Сара Бернар, даже не сказав своего последнего слова, поэтому в сборнике Клода Авелина ей нет места. Где же Мелисанда, что с ней стало? Мелисанда потеряна безвозвратно, ее больше никогда не найти. Мелисанда ушла “*pianissimo*” и, так сказать, на цыпочках. Вечный и всегда удачный фокус смерти удался и на этот раз! В одно мгновение умирающий совершает пируэт, т. е. немыслимое превращение, напоминающее появления духа Божия, который легче самого легкого дуновения. В открытое окно проникает ангел смерти, и крылья его осторожно вздымаются в комнате умирающего. Начиная с этого момента вопрос “Где?” остается без ответа. Ибо, если оставить метафоры в стороне, умерший не отправляется ни в какое путешествие в том смысле, в каком люди покидают свой дом, чтобы поехать в другое место... Покойник не уезжает никуда, ни в какие немыслимые дали за миллиарды миллионов световых лет к созвездию Орион или на Остров Блаженства, ибо Близко и Далеко представляют собой эмпирические расстояния! Следовательно, отсутствие умершего не относительно: если бы это было так, то он был бы где-нибудь “не здесь”, т. е. не здесь, а там, не здесь, но все-таки где-то в другом месте. В силу раздробленности пространства существующий здесь отсутствует во всех остальных местах и, наоборот, отсутствующий здесь обязательно где-то присутствует... Но смерть не имеет ничего общего с подобным отсутствием! Отсутствие умершего абсолютно, его нет не только здесь, но и там; он не где-нибудь, а нигде! Значит, умерший не может считаться отсутствующим... Ибо не сущий и отсутствующий всегда вместе. Разве крайним пределом отсутствия не является не-бытие? “Ушедший” может

“вернуться” — вот как представляют себе смерть спириты, стремящиеся представить умерших “присутствующими”, превратив последнее “Прости” в “До свидания”... Разве “Прости” не связано с надеждой на свидание, пусть даже очень нескорое? Разве в “Сонате прощания” горечь разлуки и томительность ожидания не сменяются радостным Возвращением? Вера в “возвращение из мертвых” в конечном счете не что иное, как простая надежда на возвращение и новую встречу. Если бы отсутствующий просто-напросто сменил место своего нахождения в пространстве, его исчезновение могло бы быть временным. Но ушедший в Никуда (о ком ошибочно было бы сказать, что он куда *не* ушел) ушел навсегда; следовательно, Никогда и Нигде связаны друг с другом. Ушедший в бесконечное далеко ушел навсегда и уже не вернется: иначе говоря, бесконечная удаленность означает окончательное расставание; возвращение в принципе является априорной невозможностью, возможность возвращения полностью исключена! Если вместо того чтобы удалиться в некую недоступную обитель, умерший уходит в никуда, то, чтобы вернуться оттуда, ему потребуется бесконечно больше, чем бесконечное время. Ибо что такое бессчетное количество световых лет рядом с этой дистанцией? Эти ушедшие будут не временно отсутствующими, а во времени не существующими — так останется и в будущих поколениях... Разве абсолютное и абсолютно невозполнимое отсутствие (ведь оно компенсируется лишь сверхъестественным образом), метаэмпирическое и в буквальном смысле эсхатологическое исчезновение является мыслимым? Разумеется, достаточно было бы сказать, что великая метафизическая миграция — это нигилизация... “Тем светом” мы называем место, которое всегда будет “Там” и никогда и ни для кого не станет “Здесь”. Помимо нозтического “там” у неоплатоников есть “там-эпекейна”, которое выходит за пределы простого “Здесь”, это “там” не только метаэмпирическое и метафизическое, но и металогиическое; оно означает в принципе не здесь, не в этом мире; оно бесконечно далеко от простого “не здесь” и выходит за его пределы. *Эпекейна* находится за пределами не только некоей относительной условной границы, будь то граница атмосферного давления или силы притяжения солнечной системы нашей галактики, она находится за пределами всех границ и исчислимых величин вообще, за пределами любого пространственно-временного измерения. Одним словом, это потусторонний мир! Почему бы не назвать “утопией” это выходящее за пределы всякой топографии “там”, к которому не сможет причалить ни один запущенный человеком звездный корабль. И все-таки в смертельном исчезновении есть какая-то двусмысленность. С одной стороны, умерший уходит в бесконечную даль; но с

другой — он остается на том же месте. Впрочем, это одно и то же! Живой человек уходит, оставаясь неподвижным на своем смертном ложе; этого необъяснимого фокуса достаточно, чтобы на месте живого оказался... мертвый! Странно ушедший исчезает за дымовой завесой, и после него обнаруживается неодушевленный манекен, чтобы все думали, что он тут и никуда не ушел. Умерший еще здесь и в то же время уже не здесь... Что же произошло? В самом деле, в силу естественного закона преемственности остается нечто, что приводит трагедию в соответствие с физическим принципом сохранения вещества и делает ее объяснимой. Ничто не пропадает бесследно, и место всегда будет занято, ведь природа боится пустоты, во всяком случае, небытия. Значит, нельзя буквально сказать, что умерший исчезает бесследно, ибо “следы” как раз-таки остаются! Остаются... останки, как принято целомудренно выражаться; остается брэнная оболочка того, что было живым существом; эти “мощи” являются и убогими остатками прежнего организма, и свидетельством ловко проделанного трюка, и уликами, забытыми на месте преступления убийственной мутацией. Видимое вовсе не превратилось в невидимое: умерший вовсе не стал невидимым в собственном смысле этого слова, ведь это не выразимое словами нечто, которое остается после него и которое принято называть трупом, как раз оказывается зримым; брэнные останки видимы, но не стоят того, чтобы быть увиденными; строго говоря, они и не существуют для того, чтобы быть увиденными, ибо если тело имеет значение, то у трупа его уже нет. Труп — это бессмыслица в буквальном смысле; поэтому живой человек с ужасом от него отшатывается и спешит накрыть покрывалом это отныне никому не нужное лицо и эти черты, выразившие некогда различные чувства, а теперь безучастные, немые и невыразительные. Нас одновременно притягивает и отталкивает двойственность робота, то же самое мы испытываем перед странной двусмысленностью лица, которое смотрит на нас своим невидящим взглядом, своими слепыми, мертвыми зрачками. Но что такое автомат рядом с трупом! Робот, этот шедевр человеческого искусства, никогда не был живым; к тому же его форма всегда была неизменна и не подлежала постепенному разрушению; следовательно, эта изобретательно сделанная подделка из кожи или ткани — просто удачная шутка; фабрикант таких автоматов развлекается тем, что, копируя действительность, наводит страх. Но труп-то до этого был живым существом. Телесная оболочка человека нас притягивает, но сознание того, что перед нами некая инертная вещь, заставляет отшатнуться; зарождающийся порыв к общению немедленно остывает при виде этого псевдоорганизма, сменяясь явным отвращением. Разве

эта мрачная пародия не похожа на кощунственную насмешку? Сделанный по образу и подобию Божию, святой облик человека в данном случае оказывается жульнической подделкой; поэтому мы готовы во всем винить сатану, этого падшего ангела, который передразнивает Бога, этого притворщика и мастера “подделок”, который и сам является карикатурой Добра и извращением ума. Чтобы скрыть от самих себя мошеничество смерти, мы пытаемся приукрасить внешний вид трупа и возвести его в культ: пристрастие к мумиям, фетишизм посмертной маски — это только некоторые из многочисленных проявлений благоговейной некрофилии, при которой отчетливо проявляется двойственность смертельной фобии. Поскольку умершая органическая форма начинает разлагаться, бальзамирование позволяет нам затормозить этот процесс. Смешанное притягивающее и отталкивающее чувство, которое человек испытывает перед двойственностью смерти, вызывается этим сомнительным фокусом; умерший покидает круг живых, и никто не может объяснить, что же произошло, в чем состоит этот волшебный трюк. Может быть, произошла простая “экскарнация”, т. е. душа покинула тело? А труп — это все, что после этого осталось, и его старые лохмотья — останки организма, лишенного принципа одушевленности? Этот принцип, впрочем, никогда нельзя было увидеть, и тем не менее именно он, его живая тайна и неуловимое “нечто” поддерживали собой жизнь; утратив эту тайну, форма деформируется, становится неопределенной и изменчивой. Бесформенная форма — это нечто, ставшее ничем. Как только Мелисанда испустила дух, ее считают отсутствующей; ведь продолжая быть здесь, она уже здесь не “присутствует”. И жизнь, и смерть приобретают противоположный, но неакцентированный смысл между присутствием и отсутствием: живое существо — это уже немного отсутствующее присутствие, ведь свободная личность, наделенная памятью и воображением, способная к умолчанию и мысленным путешествиям, никогда полностью не присутствует в своей физической действительности. А душа разве не присутствует и не отсутствует в одно и то же время? Ведь она в принципе неотделима от тела, но не поддается локализации. Мысль находящегося рядом со мной человека, с точки зрения топографии, тоже рядом, поскольку принадлежит этому мыслящему существу, но с точки зрения телепатии, она где-то далеко и может уноситься в бесконечную даль. Одним словом, нельзя определить местонахождение сознания, способного парить над пространством. Что же касается умершего, он тоже присутствует отсутствуя, но только в противоположном смысле, ибо это едва присутствующее отсутствие. Смерть разъединяет две противоположности, которые мы привыкли считать

неразлучными и неразделимыми: физическую очевидность тела, доступную ощущению, и неуловимую тайну, благодаря которой тело только и может быть “присутствием”; допустимо, конечно, сказать, что нечто продолжает присутствовать, и нет никакого разрыва в преемственности бытия. Но ведь не хватает главного! А именно? Никто не может ответить на этот вопрос, хотя все прекрасно видят в сверхъестественном превращении тела таинственное проявление смерти. Живые люди напоминают попавшего впросак детектива, который рассматривает пустое место, откуда воры украли диадему; ему остается только констатировать факт: футляр пуст и диадемы в нем нет; потом он будет измерять неизвестно что, снимать так называемые отпечатки и принимать озабоченный вид. Подтверждение отсутствия в данном случае выражает комическое разочарование обманутого, обведенного вокруг пальца сыщика, оставшегося с носом... Смерть и есть этот вор, она крадет живого на глазах у всего его окружения; не зная что и думать, мы поворачиваем со всех сторон один и тот же непостижимый факт: он уже стал холодный, не двигается, не отвечает, да и вообще его здесь уже нет; тот, кто остался... *то*, что осталось, это не он. Судебно-медицинский эксперт ограничивается как раз подобной констатацией. А родственники в задумчивости смотрят на то место, где только что был живой человек, а теперь никого нет... Прошу прощения! Осталось что-то непристойное, этому даже нельзя найти названия... Тот, кто куда-то удалился, остался на месте, но в наличии имеется только ничто. И напротив, то, что у нас отнято, это почти — ничто, но это почти-ничто означает все... Чтобы усилить двойственное присутствие отсутствующего, чтобы прийти к какому-то решению и привязать метаэмпирическую тайну к какой-то определенной точке пространства, мы решаем сделать символическим некое место, например смертное ложе; чтобы скрыть наше бессилие и невозможность найти ненаходимое, мы соблюдаем определенные ритуалы, которые не имеют никакого смысла; пытаюсь восстановить прерванную нить истории, сокрушенные свидетели кончины продолжают стоять перед тем местом, где еще недавно кто-то был и где, если угодно, действительно еще что-то есть, но это что-то уже не является кем-то, ведь оно уже никто, вернее, ничто; это что-то (к тому же весьма ничтожное!) — настоящая суета сует. А погребальное шествие, которое провожает это ничто до его, так сказать, последнего пристанища — напоминает запоздалое и театрализованное представление ухода ничто в свое никуда. Поэтому процессия идет замедленным шагом, под музыку похоронного марша: ибо господин Никто, идущий в никуда, и у которого поэтому впереди целая вечность, особенно не торопится; причем он не только

сам не спешит, но и заставляет замедлить ходьбу живых людей, торопящихся по своим делам. Таким шагом не ходят ни на работу, ни в гости, таким шагом идут провожать брата ни на вокзал, ни в мэрию, ни в больницу, ни в институт, а *в никуда*. Разумеется, кладбище находится “где-то” в определенном месте, но у покойника нового адреса не будет; это “не-место” не менее формально, чем сама погребальная процессия, которая туда приходит. В этой воображаемой топографии главным объектом паломничества, условным местом встреч и проведения всевозможных обрядов оказывается могила умершего: участники похорон толпятся вокруг пустой ямы, такой же пустой, как кенотаф¹, пребывая в благоговейном молчании, как будто тайна смерти находится действительно *здесь* и ее можно присовокупить к данному конкретному месту. “Здесь покоится” нечто, которое прежде было кем-то, однако кукла или мумия — это не кто-то. Присутствующие не знают, как им вести себя перед этой мраморной плитой, которая вроде бы отделяет их от тайны: обездоленные, бессильные и отчаявшиеся близкие умершего взывают к надгробному камню, под которым, увы! ничего нет. Разве смерть содержится в гробу, как вино в бутылке? Разве гроб или урна, куда с благоговением были положены несколько граммов безымянного пепла, могут хранить в себе тайну? Надеясь сохранить что-то отличительное от усопшего, мы бережно прячем и кладем в особое место его останки, как будто они никогда не вернутся в великое Целое и не соединятся с землей, ее различными минералами. Иллюзорность всякого “сущего-в” предстает здесь со всей своей очевидностью. Тайна отсутствующего присутствия — это тайна всего невыразимого и внепространственного: мы уже говорили, что обителью души в принципе является тело, ведь именно в нем она ощущается; но невозможно определить ее местонахождение, пусть даже в смутном, туманном виде, в какой-нибудь конкретной части тела и, тем более, в организме вообще; душа — это буквально что-то неизвестное. Бог тоже везде и нигде, вездесущ и неуловим, Он всюду присутствует и всюду отсутствует; считать Его обителью специально отведенное для Него святилище или святая святых этого святилища можно только в метафорическом смысле и так же, как видеть в могиле последнее пристанище умершего, а в мозговых извилинах — убежище воспоминаний. Бог не живет ни в каком “святом доме”, Он вообще нигде не проживает, а его присутствие у алтаря чисто символическое; Бог — бездомен! Толстой и Андерсен считают, что вся природа — его святилище... В опере Римско-

¹ Могила, не содержащая погребения тех, кто умер на чужбине. — *Прим. пер.*

го-Корсакова о граде Китеже, отвечая на вопрос князя Всеволода Ивановича, Феврония говорит, что лес — это храм Господень. Китеж — такой же несуществующий город, как нисходящий с неба Иерусалим из Апокалипсиса (Отк. 21, 10). По правде говоря, у имманентной трансцендентности Бога меньше сходства с амфиболией смертного существа, чем с амфиболией смертности, ибо смертность одновременно находится и внутри, и за пределами жизни. В самом деле, Бога никогда нигде не было, тогда как смертное существо, во всяком случае, пока оно живо, где-то в этом мире присутствует; да и сама смерть наступает в какой-то определенной точке пространства, там, где она застаёт творение врасплох. А затем... затем творение уже больше не существует, творения уже больше нигде нет! И тем не менее, под погребальной плитой еще что-то есть — и в этом смысле у неощутимого существа еще есть точка соприкосновения с земным миром, хотя, разумеется, это соприкосновение — чисто символическое. Но что за важность! Не где-нибудь в другом месте, а здесь покоятся останки некоего тела. Однако они — не тот человек, кто умер и кого больше нет! Во всяком случае, двойственность смерти — это двусмысленность ловко проделанного трюка, поскольку смерть является переходом из откуда-то в никуда, и существование в некоем определенном месте заменяется отсутствием в любом месте вообще. Что же касается Бога, то Он, напротив, вечно пребывает всюду и нигде; в данном случае Его вездесущность и “нигдежность” одинаково предвечны. Бог может быть в определенном смысле повсюду именно потому, что Его нет нигде. “Вездесущность” на самом деле есть способ не отвечать на вопрос “Где?”, возможность путать различные места, делая неопределенной всякую локализацию. Противопоставление Всюду и Нигде на самом деле является *утопией* в чистом виде, или атопией, т. е. кричащей абсурдностью, разрушающей всякую “топографию”. Конечно, в этом плане нельзя сказать, что смерть вездесуща — ведь определенное присутствие, которое с наступлением смерти становится полным отсутствием, не дает вездесущности; и все же смерть тоже не поддается локализации, но не потому, что она является “*езде-нигде*”, а потому что она *нигде*; Сведенборг в “Истинной христианской религии” намекает на “где-то” смерти, которого нет нигде, но которое он очень хотел бы считать простым неизвестно-где. Смерть (стоит ли это повторять?) принадлежит обоим мирам: как событие, которое можно локализовать и включать в биографию, она относится к этому свету, а поскольку усопший немедленно исчезает телом и душой, исчезает *почти* (но не совсем), исчезает навсегда и для всех оставшихся на этом свете, постольку смерть принадлежит и к тому свету. Через отно-

шение к пространству и во времени смерть находится в точке соприкосновения того и этого мира.

5. Смертельное мгновение безотносительно

В качестве заключения достаточно будет сказать, что смертельное мгновение немислимо и с точки зрения категории отношения. Летальное не-бытие, отрицание всего нашего бытия, исключает всякую возможность связи и общения. Летальное взаимоотношение существует для субстанционализма, который изо всех сил старается заключить смерть в рамки жизни, или же для антропоморфической эсхатологии, которая заселяет небытие тенями, делает смертельную тьму, похожей на лунную ночь, превращает тот свет в бледную копию этого и придумывает какие-то абсурдные связи между живыми и привидениями. Мы же говорим: по отношению к тому, кого уже больше нет, *вести* себя уже нельзя никак, если не путать несуществование с простым отсутствием, точнее, относительно присутствующим отсутствием, в отношении которого применимы символическое и метафорическое действия. Люди *обращаются* друг к другу во втором лице, которое и является вторым в силу этого обращения, а к третьему лицу “обратиться” нельзя. К тому же третьи лица являются третьими только временно и пока они не включились в разговор; более того, третье лицо, которое для меня — *он*, для других вполне может быть *ты*. Что же касается покойника, то это третье лицо никогда не станет вторым; умерший навсегда останется третьим; мертвый ни для кого не будет Ты; лишенный возможности общаться, он всегда и для всех будет только Он. После того как Мелисанда произнесла свои последние слова, о ней говорят уже в третьем лице; *с ней* же самой больше не говорят. У покойника нет никаких отношений, но не в том позитивном смысле, в каком Абсолютное выше всяких сопоставлений; он скорее “безотносителен”. Отношения возможны между элементами некоего целого, но между самим целым или его элементами и отрицанием этого целого никаких отношений быть не может: они сводятся к нулю отсутствием одной из сторон, они отрицаются ее несуществованием; отношения сущего с несущим — это нулевая взаимосвязь. Наше положение также безотносительно и тогда, когда мы представляем себе потусторонний мир не как радикальное отрицание, а как абсолютное разрушение; взаимоотношение предполагает существование если не сходных, то хотя бы соизмеримых сторон, находящихся в одном изме-

рени, и которые можно сопоставить: так, например, взаимосвязь возможна между императором и хлебопашцем, между послом и пастушкой, ведь и те, и другие ничтожны перед Богом и равны перед смертью. Но между этим и тем светом никакая связь немыслима. С относительно другим, т. е. похожим и непохожим в одно и то же время, можно иметь отношение; но с совершенно иным, абсолютно отличным, бесконечно другим, у нас нет ни одной точки соприкосновения и ни малейшего сходства, как, например, у творения с божественным Абсолютом. Однако между человеком и небесными силами возможны некоторые формы диалога, т. е. религиозного, мистического или интуитивного отношения, тогда как между живым сущим и меонтической потусторонностью этого сущего а priori не может быть никаких отношений. У умершего ни с кем нет никаких связей; следовательно, покойник не может поведать о своей смерти. Вы можете сколько угодно трясти утопленника, звать его по имени — он вам уже не ответит. Ушедший навсегда не вернется никогда. Колокольный звон “по усопшим”, который раздается во время наших религиозных церемоний, остается без ответа: умерший не отвечает на призыв, скорбные звуки постепенно стихают, и в тишине слышны лишь женские рыдания.

Глава II

ПОЧТИ НИЧТО СМЕРТНОГО МГНОВЕНИЯ

1. Смерть в диалоге “Федон”. Порог смерти незаметен

Греки, сводя к минимуму смертное мгновение, не потрудились даже растворить его в изменении или становлении. Платон, как мы видели, прекрасно умеет провести различие между “желать смерти” и “умирать”, правда, иногда испытывая некоторое колебание. Сократ в “Федоне” отнюдь не смешивает надежду и мужество, способность надеяться и мужество идти навстречу опасности. Надежда уповает на вознаграждение в потустороннем мире, но необходимо мужество, чтобы разорвать связь между душой и телом, т. е. чтобы с мужеством встретить смертное мгновение. Кроме того, определенные выражения в “Федоне”¹ дают повод думать, что Платон прекрасно представлял себе идею совершенно другого, потустороннего порядка, условием которого является смерть. Однако нам дано обещание, что за пределами этой жизни *что-то* существует. Это *что-то* есть материя нашей надежды. Не основывается ли самая элементарная надежда на гарантии, что бытие продолжит свое существование? Смерть в таком случае не будет больше этой головокружительной нигилизацией, одна мысль о которой наполняет нас ужасом. Напротив, если бы речь шла уже не о мертвой смерти, а о смерти умирающей, то Платон вместе с Эпикуром сказал бы, что она есть ничто: чистое устранившее отрицание. Ужас мы испытываем только перед мгновением, а мгновение в “Федоне” тщательно скрыто: любая прерывистость заполнена, любой разрыв устранен. Здесь перед нами предстает гладкое, без складок и морщин, безмятежное лицо Сократа, послужившее моделью для Эрика Сати. Как образцовая длительность речитатива и упорядоченное звучание поддерживающих его аккордов у Сати исключает всякий слишком неожиданный зигзаг и всякое конвульсивное ускорение, так спокойный речитатив “Федона” не оставляет места никакому патетическому диссонансу. Стенания по поводу “последнего раза” могут вызвать у вольнодумца лишь недоумение. Сократ

¹ Платон. Федон. 66е, 67а.

сдерживает пылкого Аполлодора Фалернского и заставляет отправить домой его плачущую супругу прежде всего для того, чтобы чувствительные души не внесли в происходящее никакого диссонанса и чтобы избежать фальшивой ноты. Плакать подобно Ксантиппе или возмущаться подобно Аполлодору значит оказаться пленником обстоятельств последнего смертного мгновения. Целомудрие скорее призывает нас разглядеть под трагической прерывистостью глубокую протяженность и непрерывность этого мира и мира иного. Даже возмущение Аполлодора, столь непохожее на отчаяние и ужас, предполагает определенное недоверие по отношению к серьезности этого возмутительного события. Сократ советует нам погрузиться в тот покой, который возникает в нашей душе, когда мы смотрим на морскую даль и слушаем историю о бесхитростных событиях. Мы улавливаем только одну-единственную “неверную ноту” в конце “Федона”, как и у Сати в “Сократе” слышим диссонанс бекара и диеза: эта неверная нота — единождысущий глагол “он вздрогнул”, говорящий о последнем содрогании. Завершая продолжительные дискуссии о бессмертии и приходя с ними в определенный диссонанс, аорист “он вздрогнул” является, без сомнения, единственным событием “Федона”. Но это событие проходит почти незамеченным... Едва смерть входит в тюрьму Сократа, как у Сократа уже — застывший взгляд. Всё кончилось прежде, чем началось. Как и в конце “Пеллеаса и Мелисанды”, здесь всё происходит украдкой, всё как бы проходит на цыпочках. Никто ничего не слышал и не видел. Никто ничего не заметил. В сущности, Сократ умер, хотя и не должен был умереть! Смерть Сократа есть непреходящая смерть, мгновение, запечатленное в мраморе, событие столь же нормативное, как Саламинская битва и Клятва в зале для игры в мяч. Сократ, принимающий из рук палача чашу с ядом (как на картине Давида), выпивающий цикуту до последней капли, не изменившись в лице, как если бы это был укрепляющий напиток, Сократ в ожидании смерти — вот примеры сцен, освященных историей. И посмотрите, как сам Сократ иронизирует над своей собственной смертью, снимая всякий оттенок трагизма: “Судьба призывает меня, как сказал бы трагик. Кстати, мылся ли я?”¹ Можно было подумать, что он и не собирался умереть именно в этот вечер, в 6 часов, что все это несерьезно. Его последнее пожелание тривиально и малозначительно. Он сказал: “Принесите петуха в жертву богу Асклепию”. Вот его завещание, его последние слова, его последняя воля! И это все, что он смог сказать, когда предначер-

¹ Платон. Указ. соч. 115а.

танные ему судьбой шесть часов наступили? Смерть Сократа не была одинокой. Федон рассказывает, что он умирал не в одиночестве: “нас было много, кто был рядом с ним в эту минуту”¹. Паскаль скажет нечто противоположное: “Умирают в одиночку”. И Валери: “Я родился вместе со многими, я умираю один”. То есть: даже если мы окружены близкими, этот наводящий на нас ужас порог нам приходится переступить в одиночку, здесь никто никого не может заменить, и каждый должен один на один выступить навстречу смерти. Само распятие, которое священник в последнюю минуту подносит к осужденному на смерть, чтобы он умирал, глядя на него, не может освободить умирающего от ужасного, предстоящего только ему одному, испытания. Образ креста сопровождает умирающего до порога смерти, до экстремальной и крайней точки, но не до мира по ту сторону смерти. Этот порог мы должны будем преодолеть в самом мучительном одиночестве... Иисус, как нам говорят священнослужители, умер для спасения всех людей, но даже они не станут утверждать, что Иисус умер *вместо* Петра и Павла для того, чтобы Петр и Павел никогда не умирали! Мы уже говорили, когда речь шла о первом лице, что религиозная “помощь” не освобождает умирающего от необходимости совершить свой последний шаг в одиночку... Столь острый и пронзительный опыт, касающийся в каждом из нас нашего первого лица — может ли он быть пережит в таком Богооставленном одиночестве? В последних произведениях Листа речитатив, лишенный аккомпанемента, когда правая рука не берет басов, представляет одинокого путешественника, идущего сквозь снег и ночь. И в “Похоронной гондоле” нет даже перевозчика, чтобы завести разговор со своим пассажиром! Сократ умирает, окруженный друзьями; но Л. Н. Толстой уходит из жизни, не ведя утешительных разговоров о бессмертии души среди друзей. Он покинул Ясную Поляну подобно вору, чтобы умирать в одиночестве, на небольшой деревенской станции. Астапово — символ не ведомого грекам крайнего одиночества. Итак, Платон хочет скрыть порог смертного мгновения. Самость одинока в свой последний час, значит ее нельзя оставлять одну. Земные друзья сопровождают Сократа до предельной границы жизни и прямо передают его в руки друзьям, находящимся уже в ином мире и тоже без исключения справедливым и мудрым. Круг счастливо пребывающих в потустороннем мире мгновенно принимает эстафету земного содружества, так что Сократ, как живой, так и мертвый, никогда не остается в одиночестве. Вся его жизнь и сверхжизнь проте-

¹ Там же. 58с-д.

кает в атмосфере дружеского участия и свободной беседы. Диалог земного мира продолжается по ту сторону смерти, в общении с мертвыми, без какого-либо прерывания длительности. На острове Счастливых разговор, начатый на земле, может продолжаться веками. Безусловно, не трусость была причиной того, что смертное мгновение потонуло в разговорах, поскольку в других аспектах Сократ-иронист был скорее героем лаконизма и заклЯтым врагом риторики. Однако является фактом то, что жизнь Сократа до и после его смерти можно сравнить с непрерывным философствованием. Участники этого вечного диалога забыли и думать о своем страхе, они говорят, говорят, как если бы ничего не происходило, как если бы мудрец не должен был умереть сегодня вечером, как если бы этот последний день осужденного отнюдь не был последним и у него впереди было много времени. Действительно, хотя смерть Сократа близка и неминуема, хотя Сократ стоит на острие смерти и готовится к ней, вопрос бессмертия рассматривается как отдаленный и абстрактный объект мысли. Многие философы, останавливаясь на проблеме смерти, полностью теряют самообладание, и когда подходит их последний час — то застает их врасплох. Но мудрец является мудрецом лишь в том случае, если он ведет себя на самом пороге смерти точно так же, как он вел себя всю жизнь, когда смерть была еще впереди. Рассматривая наступивший последний час как еще далекий, мудрец смягчает его оскорбительную и унижающую близость и держит себя так, как будто его последнее мгновение не отличается от предыдущей его жизни. У Сенеки, Марка Аврелия и у христиан человек всегда должен быть готовым к смерти и потому на каждый день своей жизни смотреть так, как если бы он был последним. Платон же скорее воспринимает последний день своей жизни не как последний. Время бежит быстро, и мы не знаем ни дня, ни часа своего конца, и нужно быть готовым и к любым непредвиденным обстоятельствам. Паскаль и Николь глубоко переживали подобные предостережения Евангелия. Для Платона, напротив, истинный мудрец не знает, что значит торопиться и быть во власти времени! Действительно, существует мудрость, склонная к бесконечным отсрочкам, которую можно было бы назвать философией завтрашнего дня или предпоследнего мгновения, так же как встречается и определенный абстрактный идеализм, достойный наименования философии алиби. Идеализм откладывает событие со дня на день и с сегодня на завтра, а мудрость отодвигает сроки с завтра на послезавтра. Надо признать, смерти очень близки эти бесконечные переносы, поскольку дата ее прихода всегда может меняться. Однако философия предпоследнего мгнове-

ния не в состоянии объяснить безоблачную безмятежность и невозмутимую атараксию Сократа, ибо перенос на завтра оставляет нас незащищенными. Отсрочка со дня на день — ненадежная отсрочка. Она зависит от чуда, везения, она постоянно возникает и постоянно ставится под вопрос. Если для Сократа не существует трагического напряжения необходимости, то лишь потому, что мгновенность события, по существу, остается для него чуждым понятием. Ведь в “Федоне” ничего не происходит, и, следовательно, смерть есть нечто, что никогда не наступит. Но если абстрагироваться от всех обстоятельств, не является ли мгновение смерти событием в его чистом виде? В пределах бытия, поскольку оно возникает из небытия, прекращение бытия предполагается как нечто вполне возможное. Но платоновская Идея, не являясь чем-то, что возникает, не умирает. Истина, поскольку она не имеет пришествия, вечна. Вполне понятно, что мгновение, лишенное истины, нечто действительно происходящее, историческое. Наступление иррационального события — все это может внушить философу Идее настоящий ужас. Время начинает существовать только тогда, когда скульптор, например Лисипп, увековечит его в камне!

2. Смерть как разрастание отдельных небольших смертей

Существует прекрасное средство сделать смерть привычной, обычной и даже совершенно свести ее на нет — всем философам аскетизма оно хорошо известно: речь идет о том, чтобы превратить жизнь в постоянное умирание, а живущего — если не в мертворожденное, то в умирающее-рождающееся существо. Что означает для аскета жизнь, если не сжигание на медленном огне? Что есть для аскета существование, если не продолжительная философская кома? Смерть в этом случае больше не является уникальным событием, наступающим в конце жизни, она превращается в повседневный феномен, пронизывающий собою каждую минуту существования. Таким образом, смерть распределяется по всей длительности, обнаруживаясь в каждом часе этой длительности и в каждой минуте этого часа. Жизнь в итоге постоянно прекращается. Бытие человека останавливается без конца! Выразимся яснее: длительность есть не что иное, как длящееся прекращение, поскольку существует только одна вещь, которая длится не прекращаясь, — это само прекращение! Умирание (но чтобы умирать, не нужно ли сначала жить, существовать?) есть

наше единственное содержание! При этих условиях любые посторонние размышления, претендующие на анализ смерти до смерти, не будут ни преждевременными, ни несвоевременными. Никогда эти размышления не будут ни слишком опережать события, ни начинаться слишком рано. Напротив, в какой бы момент они ни возникли, они всегда будут своевременными и их всегда будет много. Поскольку живущий находится в состоянии непрекращающегося умирания, поскольку жизнь этого живущего есть прогрессирующая, медленная смерть, растянутая на несколько десятилетий, в каждый момент она доступна прочтению в этом последнем, столько раз повторенном вздохе. Когда же мы утверждаем, что человек умирает лишь однажды, в последнее мгновение своего существования, то смерть воспринимается как неожиданное, застигшее нас врасплох единосущностное событие. В этом случае, чтобы постичь сущность роковой минуты, нам надо проявить чудеса акробатики. Но когда мы полагаем, что живущий умирает все время, смерть этого живущего начинает поддаваться нашей расшифровке. Смерть тогда со-экстенсивна интервалу, и свидетель-философ — постоянно и в любой момент ее современник. Живущий имеет в своем распоряжении всю жизнь, чтобы подготовиться к ее концу. Если он всю жизнь шаг за шагом умирает, если вся его жизнь проходит в умирании, то, собственно говоря, смерть не имеет никакого исключительного значения. Если жизнь есть дрящущая смерть, смерть отсроченная, то последнее высшее мгновение теряет особые качества и становится весьма прозаическим финальным мгновением, лишенным всей своей торжественности. Если наша жизнь есть умирающая жизнь, то последний вздох теряет привилегию последнего вдоха, он уподобляется другим вздохам и ничем не отличается от других, становясь лишь последним в их ряду. Чем же так замечателен этот последний вздох? И почему последний час только потому, что он последний, занимает какое-то исключительное положение? В последнем мгновении мы не находим ничего такого, чего мы бы не испытывали и не переживали в нашем обычном существовании уже тысячу тысяч раз. Смерть, распределенная на малые дозы по всей длительности времени и виртуально присутствующая с самого рождения, собственно говоря, обесценивает финальное мгновение. Почему смерть должна быть для нас неожиданна, раз смерть предсуществует смерти? Согласно философии аскетизма, жизнь — это смерть, капля по капле вытекающая в течение каждого промежутка времени. Тот, кто обнаруживает свое старение, либо воспринимает смерть с тоскою, либо смакует и пробует ее самовлюбленным сознанием. Стареющий человек потребляет свое собственное

становление маленькими глотками. Кубок его жизни, подобно водяным часам, постепенно пустеет. Одним словом, смерть сама по себе, смерть без красивых фраз будет особым проявлением банального события, происходящего в любое мгновение жизни; и этот особый случай вряд ли окажется более остро ранящим, чем привычные умирания мигнов длительности. Когда наступает час великой финальной смерти, то выясняется, что она была давно предвосхищена бесчисленными маленькими смертями нашего ежедневного существования, последовательностью крошечных кончин, предсказывавших великую смерть: выпадение волос и зубов, поседение висков — всё это смерти в миниатюре, знаки-предшественники общей кончины. Трудности, которые мы испытываем в точном определении момента великой смерти, приводят к тому, что он оказывается затушеванным. Так врач иногда затрудняется констатировать час “официальной” кончины. Дастр считал, что юридическое заключение судебно-медицинского эксперта — скорее прогноз, так как определенные следы витальности могут пережить видимую смерть больного. Каждый знает, что у трупа какое-то время продолжают расти волосы и ногти, как будто они не слышали великого сигнала, не принимали его ни в какой расчет. А. А. Кулябко заставлял биться изолированное сердце в течение многих часов после смерти человека. Не способствуют ли сегодня чудесные успехи реанимации снижению важности “окончательной смерти”?

Чтобы сделать более действенным естественное старение, аскетизм рекомендует нам направляемое и ускоренное увядание, это философское старение, которое он именуется умерщвлением плоти. Сам Платон проводил различие между умерщвлением плоти вакханками и мудрецами и смертью простых и необразованных людей, нартеконосцев¹, всех тех, кто просто умирает. Однако не нужно смешивать вневременную безмятежность Федона с философией “мало-помалу”. Сократ не умер, он не более мертв в конце диалога, перед приходом палача, чем в начале этого диалога. Разумная душа, рождаясь в земном мире, обретает затем вечность. Ноэтический человек живет в ином, эйдосическом мире, в то время как его смертное существо смешано с небытием. Итак, смерть есть лишь незначительный инцидент. Что касается умерщвления плоти, то его цель — как можно эффективнее ослабить связь души и тела, чтобы в последний момент легко развязать их узел. Умерщвление плоти совершает свою работу в интересах смерти, отделяя и очищая уже в этой жизни духовную со-

¹ Нартеконосцы — носители нартекового жезла во время шествий в честь Вакха. — *Прим. пер.*

ставляющую психосоматического единства, облегчая оковы духа. Философское старение повторяет великую операцию смерти, которая, когда придет ее момент, будет не более чем незначительной игрой. Истинная аскеза, умерщвляющая плоть состоит в постепенном истощении существования в ряде последовательных малых смертей, являющихся подготовительным этапом к большой кончине.

Является ли идея микроскопических бесчисленных смертей обыденной жизни чем-то иным, чем просто метафорой? Пессимисты, прочитывая текст наоборот, не хотят видеть в длительности ничего, кроме множества длящихся прекращения. Эта примитивная трактовка отлична от правильной, усматривающей во времени не только процесс дезинтеграции, но и позитивное созидание бытия. Самому прекращению нечего было бы прекращать, если бы оно не было одновременно возобновлением и возникновением. Малые внутрижизненные и внутрисерийные прекращения длительности, немедленно и всегда компенсирующиеся возникновением чего-либо другого, и великое, ничем не компенсирующееся прекращение, упраздняющее любую длительность как таковую, — эти прекращения находятся в разных измерениях. Нельзя подходить с общей мерой ни к одной из малых смертей, которая тотчас нейтрализуется реадaptацией организма, и к собственно смерти: к малой смерти, ранению, которое постепенно заживает и сходит, и к бесконечному травматизму большой смерти. Исчезновение зуба, атрофия железы отличаются от смерти, как конечное от бесконечного. Другими словами, небольшие, часто повторяющиеся смерти, являющиеся непрекращающейся репетицией большой, смертельны лишь в фигуральном смысле. Умереть ясно, просто и абсолютно, умереть без дополнительных уточнений — это нечто совсем иное, чем умереть “для чувств”, “для мира”, в деталях, каждый день понемногу, отвергая и умерщвляя ту или иную страсть, — поскольку тот, кто умирает двадцать раз после обеда, тот не умирает вовсе. Что здесь можно сказать? Только то, что не существует маленьких и больших смертей, есть только Просто Смерть — и без каких бы то ни было эпитетов. Смерть, увы, — всегда только “великая” и тотальная. Не умирают в большей или меньшей степени, не умирают все больше и больше, мало-помалу или постепенно. Придет ли когда-нибудь к смерти длящееся *decrescendo*? Не похожа ли наша жизнь на агонию пламени, которое тухнет и мерцает, прежде чем совершенно замереть? Нет, жизнь — не агонизирующее пламя. Тот, кто говорит: умирать все больше и больше, жить все меньше и меньше, — применяет категорию количества к процессу, не поддающемуся количественному измерению. Здесь ни в коей

мере речь не идет о скалярных степенях сравнения, здесь уместны только два определения — или всё, или ничего, здесь необходимо не дозирование в пределах Большого и Меньшего, а ответ Да или Нет. Смерть или жизнь! Только одно или только другое! Таков ультиматум, поскольку альтернатива решительна и категорична в своем разделяющем действии. Тем более односторонняя оппозиция существования и несуществования, противоречие жизни без смерти и смерти без жизни является в действительности самой превосходящей, диаметральной, максимальной оппозицией. Именно поэтому мы отказываемся рассматривать смерть как преобразование: переход одного противоположного в другое не имеет ничего общего с преобразованием одной крайности в другую внутри одного и того же ряда. Головокружительное превращение чего-то в ничто является, следовательно, радикальным отрицанием, оно происходит сразу, сопровождаясь внезапным крушением, поскольку противоречия не способны сосуществовать одновременно и могут лишь следовать друг за другом без всякого перехода. Только одно после другого! Радикальное изменение исключает переходы и градации, между жизнью и смертью нет промежуточных звеньев, общей, опосредующей зоны, которая была бы одновременно витальной и летальной. Быть или не быть? Гамлет не нашел между этими несовместимыми крайностями никакого третьего решения, которое соединило бы преимущества существования и спокойствие несуществования и позволило бы избежать несчастий жизни и ужасов небытия. Если жизнь замешена на смерти и если существование сводится к некоторому смешению бытия и небытия, когда не-бытие будет все больше одерживать верх над бытием и, в конце концов, преобразует нечистое бытие в чистое не-бытие, то становится ясным, почему интуиция смерти возникает уже в здешнем мире, все более и более уточняясь, по мере того как составляющая смерти усиливает свою однородность. Но еще лучше мы понимаем, почему нет ни жизни, ни смерти, а имеется нечто подобное живой смерти, некоторая не имеющая названия кашеобразная смесь бытия и небытия, нечто промежуточное между тем и другим которое не является ни тем, ни другим, и никогда не решает открыто быть тем или другим. Тот, кто считает старость победой небытия над бытием, тот представляет себе не-бытие похожим на меон в диалоге “Софист”: смерть оказывается иной, чем бытие, т. е. относительно отличающейся от него и относительно близкой к нему, и это дает ей возможность смешаться с ним, в результате чего возникает живой мертвец. Именно таким образом древние делали из становления “смесь” бытия и не-бытия, или онтической позитивности и меонтической

негативности, как если бы Ничто в состоянии было смешаться с бытием. Не будет ли эти овеществлением и гипостазированием Ничто? Таким образом, мы приходим к мысли о присутствии смерти, обитающей в живом, подобно квартиранту, обосновавшемуся в теле. Говорить, что между бытием и небытием исключено всякое опосредование и что дух небытия при жизни есть всего лишь простая метафора, значит признать, что жизнь сохраняет витальность до своего крайнего предела: до последней секунды последнего часа и до последнего мгновения последней секунды живущий является гражданином посюстороннего мира, никоим образом не общающимся с потусторонним миром; опыт этого живого, в свою очередь, является опытом, совершенно не открывающимся посмертному миру. Непосредственно мы можем наблюдать только одну сторону Луны, но сложные приборы дали нам возможность опосредованно сфотографировать ее обратную сторону. В конце концов, скрытая сторона Луны принадлежит этому миру не более и не менее, чем, к примеру, департамент Па-де-Кале. Но что касается скрытой стороны нашей судьбы, она нам абсолютно недоступна, и нет таких приборов и хитростей, какими бы утонченными они ни были, которые позволили бы нам увидеть метаэмпирический склон, лежащий по ту сторону бытия, — и проникнуть в его тайны. Тот свет, следовательно, недоступен нам, если только не верить в столоверчение: всё, что мы можем познавать и постигать, включая и головокружительный край посюстороннего мира, тянущийся вдоль пропасти между бытием и небытием — все это есть составная часть витальной позитивности. Искатель сгорает от нетерпения, он в одном миллиметре от цели, остается какая-то доля секунды, он уже увидел, он почти открыл. Но нет! Это *“Почти”* остается в пределах здешнего мира. Тот, кто почти мертв, еще не мертв; тот, кто почти мертв, живет; тот, кто находился на волосок от небытия, так ничего и не узнал. Он даже не узнал первого слова начала. В какой-то мере мы оказываемся пленниками нерасторжимого априори жизненной полноты. Критика, которой Бергсон подвергает так называемый опыт небытия, правомерна также и в отношении смерти, которая является небытием нашего собственно бытия, несуществованием нашего существования, ничем нашего всего.

Компромисс исключается не только из-за различия между жизнью и смертью, но также и в силу *“онтической плотности”* живого существа, которая вопреки старению остается более или менее постоянной. Как мы уже видели, стареющий человек не становится с возрастом ни более легким, ни более пористым, ни более ущербным, он изменяется в качествен-

ном отношении, не разжижаясь и не разуплотняясь. Не заполняясь пустотой, не надуваясь ветром не-бытия, организм стареющего человека, даже “уменьшаясь и сокращаясь”, представляет собой жизненную, витальную целостность. Представление о постепенном движении к смерти есть дань нашему пространственному мышлению и пространственной образности. Как бы близок или далек ни был живой от смерти, он остается все же живым, и начиная с рождения и до своего конца он одинаково дистанцируется от смерти. Дыхание не-бытия не становится более ощутимым по мере того, как путник приближается к его границе, прежде всего по той простой причине, что не существует ни путника, ни пути. Более того, дыхание небытия не обладает особым ароматом, и находящийся в непосредственной близости от смерти чувствует ее не в большей степени, чем тот, кто от нее еще вдалеке. Не является ли это присутствие небытия на самом деле отсутствием? Старец в момент своего предпоследнего вздоха, поскольку дыхание его еще не остановилось, так же далек от смерти, как и новорожденный: безусловно, жить ему осталось только три секунды, но мы это узнаем лишь после его смерти. В этом смысле старики так же далеки от смерти, как и молодые, молодые так же близки к ней, как и старцы. Перед смертью и те и другие в равной степени слишком молоды. И молодые и старые — все слишком далеки от нее! Таким образом, подобное сходство, на которое указывал и Платон, высказав мысль о постепенном приближении к смерти¹, является лишь простой метафорой. Хронометрически находиться в непосредственной близости к смерти и одновременно метафизически быть от нее вдалеке, зная о ней не больше, чем малый ребенок, — вот, без сомнения, прекрасный пример серьезности, смирения и прозаической трезвости для шарлатанов, склонных смешивать эмпирию и метаэмпирию и неспособных остудить свою увлеченность чувственными данными. Как можно достичь последней границы и экстремальной точки существования, не став более сведущим относительно тайн потустороннего мира, не разгадав из них ни единого слова, ничего даже не почуяв? Как можно подойти так близко, оставаясь так далеко? Как раз в самых расхожих трюизмах мы найдем самый метафизический ответ: за четверть часа перед смертью месье де ля Палис еще находился в пределах жизни, и не только за четверть часа, но и за секунду, за одну миллиардную долю секунды! Эта тавтология не столь тавтологична, как может показаться: она выражает то, что какое-либо смешение бытия и небытия было бы верхом абсурда,

¹ Платон. Федон. 67а.

что не существует середины между жизнью и смертью, что как бы близко мы ни подходили к пределу жизни, мы до конца остаемся по эту сторону. Месье де ля Палис действительно умер внезапной смертью. Но неукоснительность закона исключения третьего в той же степени неумолима и для тех, кто, казалось бы, умирает постепенно. Поскольку бокал еще не разбит, хотя мы ударяем по нему с каждым разом все сильнее, его нельзя отличить от того бокала, к которому мы не прикасались. Изменение не становится менее внезапным в случае усилившегося износа. Пока нить не разорвана последним, самым сильным натяжением, она абсолютно не разорвана. Именно поэтому жизнь, разреженную до состояния небытия, и минимум бытия, сведенный к несуществующему, разделяет пропасть. Когда дыхание старца становится почти незаметным, когда движение жизни в нем совсем неразличимо, мы не задумываясь говорим, что умирающий “едва” существует. Но это, очевидно, не более чем метафора. Как отсутствие не может стать до предела редуцированным присутствием, так и смерть не является умаляемой жизнью, в конечном счете ставшей ничтожно малой и эфемерной, как тени преисподней. Только в “Одиссее” автор считает мертвого тенью живого. Подобно этому Лейбниц делает из несуществования минимально существующее.

3. Событие смерти не ничто, а почти-ничто

Непрерывность и протяженность движения “мало-помалу”, как мы знаем, казалось абсурдной философам Мегарской школы. Как Зенон из Элеи высказывал сомнение в том, что движение достигнет своей цели, так Диодор и ему подобные оспаривали возможность предвидения и в более общем плане возможность нарастания и переходов. Сколько необходимо зерен, чтобы гряда зерен *стала* грудой? Начиная с какого количества можно считать ее таковой? И поскольку нельзя указать никакого определенного количества, то не установить ли нам, что гряда начинается с самого начала, с первого зерна или не начинается никогда, даже с накоплением тысячи тысяч зерен? Апории, бывшие в столь частом употреблении у представителей Мегарской школы, служат как раз для того, чтобы выдать за нечто непрерывное прерывистость, дискретность движения мысли, сделав неощутимой ту несостоятельность, которая скрывается за этой видимостью непрерывности. Ищите источник несостоятельности! В много-

речивой и обманчивой непрерывности этой риторики обнаружьте уязвимое место! Пользуясь языком мегарических загадок и отгадок, скажем, в свою очередь, что философия смерти является по преимуществу Соритом — основным софизмом главных софистов. Действительно, если Сократ умирает бесконечно, постепенно и непрерывно теряя жизненные силы, то верно одно из двух: или он никогда не умрет, подобно тому как Ахилл никогда не догонит черепаху, или же он был не живым, а мертвым с самого своего рождения. Он будет вечно умирать, так никогда и не став добычей смерти, или (что одно и то же) будет бесконечно жить, не проживая жизнь, достойную этого названия, поскольку жизнь не может постепенно перейти в смерть, так же как смерть не может ни родиться мало-помалу из жизни, ни созреть в ней. И, однако, он умирает! В конце концов, Сократ умирает... В действительности умирающему удастся его смерть, как Ахиллу удастся достигнуть своей цели. По крайней мере, здесь апория не является игрой. Но философы Мегарской школы, отрицая эволюцию и любые переходные стадии, смотрят на До и После как на рядоположенные состояния: сначала зерно, затем гряда зерна; сначала жизнь, потом смерть, и ничего между ними. Сейчас только, какую-то долю секунды назад, Сократ еще был жив, и вдруг без всякого перехода, даже трудно постигнуть, каким образом, — он уже по другую сторону. В то время как умирающий уже давно мертв и похоронен, философ Мегарской школы еще спрашивает себя: как же он мог умереть, как совершился этот переход от жизни к смерти? Так Зенон из Элеи спрашивает себя, как Ахилл смог догнать черепаху... Сократ, который сначала живет, а затем умирает, собственно говоря, никогда не умирая, напоминает Сократа из "Федона": еще не имея времени для перехода в иной мир, он уже умер! Чтобы оказаться мертвым, ему не нужно было умирать. В одно прекрасное утро он просыпается мертвым, никогда не будучи мертвым. Какую великолепную шутку хочет здесь сыграть с нами смерть — несравнимый виртуоз шутковства. Шутка, поистине достойная самого ловкого фокусника, шедевр утаивания. Эта магическая нигилизация — тоже в своем роде "апория": тот, кто проходит через все переходные периоды, знает, каким образом он достигнет результата, на самом деле никогда не достигая его. Тот, кто поддается магии апорий, оказывается вдруг нос к носу с результатом, даже не осознав, как же он к нему пришел. Таково чудо творчества: мы можем видеть только *До* и *После*, Творца и творение. Но таинство *Пока* от нас сокрыто. Не является ли смерть карикатурой на творчество, подлинной деструктивностью, волшебством наоборот? Во всяком случае, отрицание про-

межуточного состояния было для греков прекрасным противоядием от страха смерти. В ходе непрерывного становления не возникает той фазы, где жизни была бы дана очная ставка со смертью. Но именно самой идеей этой встречи, и только ею, объясняется наш ужас. Сверхсознание воздвигает мосты поверх смертного порога и создает между земным и потусторонним миром воображаемую непрерывную протяженность, в действительности являясь великим, все смешивающим путаником, созерцающим свою собственную нигилизацию и одновременно терпящим крушение. Налицо и первое, и третье лицо, я — субъект и одновременно объект, который охвачен ужасом, не умея безотчетно и бессознательно погрузиться в небытие... Наше сознание делает из смерти пугало, поскольку смотрит на нее с позиций жизни. Противоречивым образом сознание чувствует себя сбитым с ног; Бергсон замечал, что чем в большей степени оно думает о том, что умирает, тем больше в нем жизни! Сознание субъекта, раздваиваясь на живущее и умирающее, приходит в ужас от мысли, что оно в самом себе несет смерть. В качестве живущего оно чувствует, что в нем обитает именно та смерть, с которой, как предполагается, мы боремся в муках агонии: не связывается ли “агония” в нашем сознании с идеей борьбы против неизвестного врага, обосновавшегося в стареющем или больном организме? Те, кто отрицают, что небытие имманентно бытию, верят, что можно найти лекарство от иллюзорных тревог: смерть и я никогда не идут вместе, смерть и я несовместимы друг с другом и бегут друг друга. Пока я существую, смерть отсутствует, когда приходит смерть, меня уже нет... С этой альтернативой, кажется, согласны Эпикур, Лукреций, Эпиктет и софист Продик: смерть для них ничто и никогда не сможет стать чем-то наличествующим. Нет, никто никогда не приходит в соприкосновение со смертью ни *перед* (поскольку смерть еще не наступила), ни *после* (так как нет того, кого она коснулась). Жан Кассу выразил этот парадокс следующим образом: Никто не может сказать “я умираю”. Тот, кто так говорит, жив и, говоря это, изобличает себя самым актом речи. Другие, те, кто меня окружают, без сомнения, могут умирать. Но я для самого себя никогда не умираю. Однако пространственная, плоская, статичная логика Диодора Кроноса и Продика, уничтожив становление и изменение, латентность и виртуальность, глубину и перспективу, только наполовину способна успокоить нашу тревогу. Инертная рядоположенность противоречивых данностей дает возможность этим философам диалектически заклинать фантазм смерти и утверждать: он никогда не может иметь отношение ко мне. Итак,

если рядоположенность противоположностей не является непрерывностью, тем более она не становится прерывистостью: скорее всего, эти крайности — смежны. Все имеет такой вид, как если бы граница жизни была простым негативным прекращением, но она заключает в себе позитивный, конструктивный принцип. Ретроактивная способность определять смысл нашего конца остается недоступной нашему сознанию. Демаркационная линия, разделяющая вселенные бытия и небытия, является для этих греков границей, не имеющей плотности: чем-то еще более неощутимым, чем тонкий разрез или незаметный шов. Между земным и потусторонним миром не существует смешанной зоны, не существует даже порога, смерть не является чем-то вроде стыка, где соединяются эмпирическое и метаэмпирическое... Нет! Смерть есть неделимое рассечение До и После, внутреннее разделение витальной Полноты и летальной Пустоты: одно кончается там, где начинается другое (если только слово “начинается” можно употребить в отношении небытия!). Смерть есть конец жизни, и конец жизни есть начало не-жизни... или для тех, кто в нее верит, загробной жизни. И ничего более. Итак, чего-то недостает! Чего-то, что является ничем и что есть почти ничто, чего-то неуловимого, что есть ничто, что есть всё, что есть одновременно и все и ничто. Не находится ли между *ничем* потустороннего мира и *всем* земного, о чем уже шла речь, интересующее здесь нас *почти ничто*? Это почти-ничто есть *Мгновение*, т. е. сам факт перехода и событие этого перехода. Таким образом, недостает Мгновения — того мгновения, которое грекам, не располагавшим ни достаточным языковым материалом, чтобы его выразить, ни развитой системой понятий, чтобы его осмыслить, было совершенно неизвестно. Недостает самого перехода — не перехода, являющегося чем-то промежуточным (как в смягченной философии греков), но перехода, возвещающего начало. В какой бы момент философ Мегарской школы ни созерцал Сократа, Сократ или жив, или мертв, но никогда не переходит из одного состояния в другое; в этом смысле Сократ никогда не доходит до своей кончины. Как причина, обуславливающая движение, остается не известной элеатам, так и момент, обеспечивающий становление, подводящий к будущему и определяющий смертную нигилизацию, остается неведомым философам Мегарской школы. Последний этап скрыт, проглочен, он внезапно исчезает. Предел, разделяющий две реальности — быть и больше не быть, есть нечто противоположное средней фазе и третьему звену. Но этим еще не все сказано: прекращение бытия не есть абсолютное ничто. Мы сказали бы, что оно — Почти-ничто, имея в виду, что из него возникает целый мир и обра-

зуется бесконечная дистанция между Мгновением и Ничто. Мгновение, не являющееся ни вещью, ни интервалом, как бы ни был он короток (так как он длится ни долго, ни мало), все же может быть рассматриваемо как бесконечно малый интервал. Прекращение не есть чистая негативность, оно — собственно событие. Если быть и продолжать быть — одно и то же, как ничто и больше-никогда-и-ничто, и если, следовательно, не существует никакой внутренней причины, чтобы бытие прекращало быть, то прекращение должно или востребовать решительное действие и дополнительный приток энергии, или же стать следствием случайного происшествия. Здравомыслящий человек, преодолевший муку промежуточного периода, еще не в состоянии победить ужас мгновения. Напрасно нас успокаивают философы, будто переход — ничто и представляет собой нечто гораздо менее значительное, чем переезд через реку смерти в лодке Харона, так что сама проблема оказывается несуществующей, а ужас ее — воображаемым. Напрасно они так утешают: в этом переходе нет того тяжелого момента, при котором необходимо усилие воли, как, скажем, в случае выпивания чаши с цикутой или приема у стоматолога, когда мы еще не успеем перевести дыхание, как наш зуб уже будет вырван... Нет, этот переход не дело какой-то доли секунды: он — абсолютное ничто, и вы не заметите ничего. Мы не можем бояться того, чего нет, опасаться того, чего не существует, страшиться того, что не может вызвать страха. Увы! Почему эти успокоительные речи убеждают нас так мало? Почему они внушают нам недоверие? Прежде всего потому, что ужас как чувство немотивированное имеет своей причиной не то, что *существует*, а то, что *должно случиться*, не какую-либо “вещь”, а перспективу события. Без сомнения, материально и буквально не существует “ничто” в чистой и неосязаемой “кводдитости” пришедшего, которое нужно было бы бояться. В этом плане, по крайней мере, наш страх неоснователен. Конечно, фобия последнего мгновения логически безрассудна, и тем не менее все эти абстрактные рассуждения не касаются нашей истинной проблемы, поскольку для каждого мгновение остается событием по преимуществу пережитым. Как больные перед хирургической операцией в большей степени опасаются потери сознания в момент подачи наркоза, чем послеоперационных болей, как домоседы гораздо больше боятся переезда, чем нового места, как мизонеизм в большей степени состоит в метаэмпирическом и немотивированном неприятии новизны, чем в эмпирическом и мотивированном страхе, так и ужас смерти подобно этим фобиям есть не столько страх ада и вечных мук, в чем люди склонны признаваться, сколько невысказываемое чувство па-

ники перед ничто смертного мгновения. Жак Мадоль в “Размышлении о смерти” также настаивает на ужасе “перехода”. И этот миг делает нас немыми, в то время как эсхатологическим романам нет конца. Традиционный страх потустороннего мира, загробной жизни и посмертного существования является лишь предлогом, освобождающим нас от необходимости признаваться в действительном оцепенении, испытываемом нами перед последним мгновением. Доступная выражению перспектива того, что будет После, служит алиби невыразимому мгновению. Философы желают нас уверить: по отношению ко мне — это ничто... Это пустое и неосязаемое мгновение есть ничто? Отнюдь нет! Смерть — *почти* ничто для меня, но этого Почти вполне достаточно... Итак, смерть для меня все! Не существует дела, которое касалось бы меня более непосредственно, более лично, более трагически и которое требовало бы больше мужества, чтобы встретиться с ним лицом к лицу, поскольку если душевной силы и терпения может быть вполне достаточно, чтобы вынести муку ожидания, то для того чтобы на пороге ничто встретить с поднятой головой смертное мгновение, нужен настоящий подвиг. Нужно терпение, чтобы страдать, и мужество, чтобы умереть. Никто не может освободить меня от этого испытания, в котором я оказываюсь совершенно одинок. Режим постепенного умирания, категорическая альтернатива бытия и небытия (сначала одно, затем другое) обещают нам действительно эвтаназическую и легкую смерть со смягчающим действием анестезии. Из того, что мы обязательно должны преодолеть порог ужаса, нужно ли делать вывод об отказе нам в эвтаназии? Без перехода, следовательно, невозможно достигнуть совершенно нового состояния. Не преодолев мгновения, изменчивое человеческое существо было бы вечно одним или вечно другим, без какого-либо перехода; оно не могло бы перейти *из одного* состояния *в другое*. Или оно осталось бы в одном состоянии, не имея возможности от него освободиться, или же всегда было бы в другом, и тогда свершившийся факт с самого начала сделал бы ненужным становление. Именно *вдруг, мгновение* дают нам возможность подойти к уровню новой длительности. Именно “вдруг, во мгновение ока”, как говорится в Первом послании к Коринфянам (1 Кор. 15, 52) происходят действительные изменения. И Леопарди повторяет это в ярких выражениях. Философам Мегарской школы мы ставили в упрек, что они не знали тех сил, которые обеспечивают движение вперед. Напомним, что в “Федоне” проскальзывает понимание конечного движения: он содрогнулся. После этого диссонирующего аориста уже больше не может быть диалога, и никакие спекуляции по поводу бессмертия не переживут того спазма,

который возвещает смерть мыслящего существа. Человек, чья мысль не приемлет закона времени, совершает, как и все, тот “наполеоновский шаг”, который необъяснимым образом кладет конец многотрудным стараниям разума.

4. Нельзя научиться умирать

Отношение между смертным мгновением и старением является амфиболическим. Мы отметим: шансы смерти объективно увеличиваются вместе с одряхлением организма, и тем не менее сознание само в себе переживает свое настоящее как вечное Теперь. Поскольку органический упадок становится все более и более серьезным, постольку стареющий человек мало-помалу приближается к смерти, пока не достигнет своей кончины. Но в той мере, в какой любое настоящее стоит другого настоящего, в какой живущий обладает жизнью, пока он не умер, и так до последней секунды, в той мере смерть всегда неожиданна и трансцендентна. Эта амфиболия позволяет, может быть, лучше понять двусмысленность “приготовления к смерти”, того приготовления, которое, как мы знаем, становится ежедневной заботой аскета, того, кто практикует духовные “упражнения”. Аскеза, которую Федон называл сосредоточиванием¹, по-видимому, ставит целью обучить нас приготовлению к смерти, пропедевтическому умерщвлению плоти и некоторой разновидности духовной гимнастики, которая была бы ежедневным занятием философов. Даже Платону, подобно сторонникам идеи постепенной смерти, приходилось говорить об определенном пути приготовления себя, что по сути означало усвоение новых привычек², упражнение в снятии бранных оков тела, умение видеть без зрения, чувствовать без органов чувств, осмысливать сущности с помощью чистой и умозрительной мысли. Платон-педагог высказывал иногда взгляды о всемогуществе обучения, в частности стойкости, которое характеризовалось большим богатством нюансов... Сенека в своем труде “О краткости жизни” также говорит: “Учиться умирать следует всю жизнь”. И Николь в этом отношении полностью согласен с Сенекой. Что касается Монтеня, в котором не было ничего от мистика, то он определяет обучение смерти как чисто философское упражнение и пишет эссе на тему “Философствова-

¹ См.: Платон. Федон. 64а, е; 67 b, d, е; 81а.

² Там же. 65е; 67с.

ть значит учиться умирать". Но сам факт того, что умирать учатся в продолжение всей жизни, что эти упражнения не имеют конца, а техническое обучение все равно всегда остается неоконченным, мог бы выявить ущербный характер подобной "подготовки". По примеру самого Сенеки, однажды вдохновенно написавшего в послании к Луциллию "Нельзя учиться хотеть", мы испытываем искушение сказать "Нельзя учиться умирать". Не является ли подготовка к смерти простой мистификацией? Действительно, в чем ученик мог бы упражняться? Нельзя научиться простому, целостному, неделимому действию. Обучению доступны те движения, которые можно разложить на составляющие их элементы и которые могут быть освоены постепенно. Но акт смерти, неделимый на части и чуждый всякому анализу, является мгновенной импровизацией и импровизацией, реализуемой с первой же попытки. Или, что то же самое, мгновению невозможно научиться, мгновение, равное мгновению ока и мгновению удара ресниц, не поддается разложению. Можно учиться продолжать, можно совершенствоваться день за днем в последовательном выполнении связанных друг с другом движений, укрепляя свои мускулы, но нельзя учиться начинать, поскольку начало, подобно любви, появляется само по себе, будучи одновременно и началом и концом. Все это еще более справедливо в отношении конца всех концов, обучение которому сразу завершается, едва начавшись. В этом случае человек начинает с конца и кончает началом, человек начинает заканчивая! Конец, апогей и начало, омега и альфа совпадают. Да, можно упражняться в том, чтобы выносить боль, преодолевать болезнь и обстоятельства смертного часа, подобно тому как тренируются в атлетических нагрузках или ежедневном труде, но умирание нельзя уподобить работе. В самости смерти нельзя обнаружить ни препятствия, ни сопротивления, ни материала для тренировки. Существует еще одна причина, делающая смехотворной любую пропедевтику: умирают только однажды. Непоправимый характер смерти делает невозможными любые переделки и повторения, все эти последовательные возобновления, нащупывания, пробы, являющиеся характерной чертой любого обучения и самим условием прогресса. В "приготовлении к смерти" нет ни ставших навыком улучшений, ни, следовательно, постепенно накопленного умения. Новому опыту не могут служить уроки, привычки и воспоминания как результат предыдущего испытания. Посвященные, получившие крещение этой великой авантюрой, есть и будут вечными и безусловными неофитами и импровизаторами. Наконец, каким образом я приготовился бы к абсолютно неслыханному, никогда невиданному и не пережитому мной

событию, к мгновению, которое никто не может представить себе заранее? Предоставим тем, кто “умирает” каждый день своими маленькими смертями, упражняться в умерщвлении плоти. Пусть они совершенствуются в технике, как прилежные пианисты, играющие гаммы: подобные им труженики умирают и умирают вновь и без сомнения, каждый раз лучше и лучше. Они так прекрасно образованны, что должны знать, к какого рода испытанию подготавливают себя... Но к чему себя “приуготовим” мы, не получая никаких вестей из потустороннего мира и не являясь хранителями каких-либо тайн? К тому же, нужно иметь какое-то предчувствие опасности, смутно осознавать, откуда она должна исходить... Таким образом, мы можем предвидеть лишь “кводдитость”, т. е. простую и чистую данность того, что мы должны умереть, без даты и всех определенных конкретными обстоятельствами фактов. И эта подобная вспышке молнии “кводдитость” не поддается, как мы видели, никакой пропедевтике. Диалектический путь от первой ступени до вершины Парнаса остается не востребуемым. Мы, в отличие от животных, лишены как предчувствия нашей смерти, так и предзаданного для этого момента поведения. Мы не знаем, как мы умрем, с каким лицом мы встретим смерть, где нас застанет наш последний час — в постели, на ногах, в седле, как Антара, или просто (если повторить слова Рильке) между столом и окном? Независимо от того, будет ли смерть абсолютной и бесконечной болью или (что то же самое) она будет несоизмерима с эмпирическими болями, т. е. безболезненна, в обоих случаях смерть отвергает всякую подготовку; ведь упражнение предполагает постепенное совершенствование, ведущее нас от одного окончания к следующему, но ни в коем случае оно не приводит к абсолютно Другому. Безусловно, мы не в состоянии освоиться со смертью. Она — единственное биологически обусловленное событие, к которому живущий никогда не адаптируется. Именно поэтому, какими бы ни были принятые нами меры предосторожности, смерть всегда застает нас врасплох. Бурдалу и вместе с ним все сторонники приготовления к последнему часу призывают своих последователей не дать смерти внезапно настичь себя. Не быть застигнутым врасплох на языке теологии означает умереть по-христиански, причастившись святых даров. Эта подготовка не делает более близким и привычным предстоящее событие, которое нам нужно пережить и в отношении которого мы остаемся абсолютно безоружными. Эта подготовка не оберегает от неожиданностей, оставляя нас на пороге испытания в мучительном одиночестве. Все усилия напрасны, человек всегда будет застигнут смертью врасплох. Враг всегда придет в тот момент, когда

его не ждут, и, безусловно, гораздо раньше, чем его ждут. Моралисты от Сенеки до Лафонтена неустанно осмысливали эту ироническую и простую истину. Действительно ли ничего нельзя предвидеть, кроме самой смерти? Действительно ли нам недоступно никакое архизнание, кроме необходимости умирать? Если послушать людей, то большинство из них признают победу этой необходимости, но только некоторые признают это по внутренней убежденности. Подобно тому как человек, предупрежденный о взрыве и давно его ждущий, все же вздрагивает от звука этого взрыва, так и мы устроены таким образом, что оказываемся неподготовленными к самому банальнейшему из событий. Как же может быть иначе в отношении этой всегда застающей врасплох тривиальности, этой слишком предвидимой непредвиденности, или, как говорит Ален, этой ожидаемой неожиданности, которая называется смертью? Говоря о ее принятии от первого лица и затем о старении, мы утверждали: учиться возможно лишь тому, что уже знаешь, и любое обучение возможно лишь на этом пути, поскольку тысячный раз подобен первому разу! Если в любом действительном событии есть относительно непредсказуемый элемент новизны, и этот элемент прибавляет нечто невообразимое, непредвиденное и неслышанное, тем более это верно в отношении смерти, поскольку собственная смерть для того, кто умирает, по определению не имеет аналогов в прошлом. Отсюда проистекает, почему поведение людей так часто разочаровывает при приближении их последнего часа. Наиболее стойкий в эмпирических обстоятельствах совсем не обязательно проявляет мужество, когда пробьет его смертный час. И наоборот, малодушный человек, подойдя к краю бездонной пропасти, может вдруг обнаружить душевную силу, на которую его считали неспособным. Смерть, как главная катастрофа, в последний момент раскрывает глубинные микropsихические изъяны ложных героев и не выявленные ранее возможности героизма того, кого считали трусом. Тот, кто, казалось, был лучше всего подготовлен, может оказаться в нужный момент странным образом растерянным. "Я не был подготовлен, но я готов", — с восхитительным лаконизмом говорит осужденный на смерть у Виктора Гюго: он готов без всякой предварительной подготовки, в отличие от тех хвастунов, которые лишь готовятся, но всегда оказываются неготовыми. Столько упражнений в умерщвлении плоти, и в результате мы можем прийти к столь печальному поражению. Таков и урок смирения, который можно извлечь из "Диалога кармелиток" Бернаноса: даже у самых искренних христиан подготовка к смерти ни к чему не приводит. Импровизация

смерти часто становится завершающим аккордом неудачи аскетов и одновременно — торжеством мужественных самоучек, к подготовке к смерти относившихся спустя рукава.

5. Прогрессирующая внезапность

Относительно материи, где все двусмысленно и двойственно, мы не смогли бы просто и однозначно утверждать, что движение в направлении смерти ни в чем нас не приближает к ней. Безусловно, человек проходит дорогу жизни неровно, порывами и скачками, иногда отступая назад. Подобное продвижение капризно, беспорядочно, прерывисто, и его невозможно предвидеть. Но в целом, увы! следуя ему, мы приближаемся к тому же самому. Утверждать, будто процесс умирания не имеет ничего общего с размышлением о смерти, было бы преувеличением. Двойственность характерна для любого вида обучения. Она уже была проблемой для Платона: нельзя исследовать ни то, что есть (зачем в таком случае его исследовать?), ни того, чего нет, о чем, естественно, мы не имеем ни малейшего представления. Вместо того чтобы принимать дилемму вечной нищеты или вечного богатства, не лучше ли признать, что человек одновременно и богатый, и бедный, поскольку он виртуально владеет и именно таким образом реализует то, что уже знает? Анамнезис или реминисценция, без сомнения, являются этим предзнанием и неведающим ведением, состоящим из знания и дилетантства. Можно, таким образом, искать то, что уже было найдено, и вновь его обретать, как если бы оно никогда не было обретенно. В “Никомаховой этике” показывается, как апория обучения разрешается непосредственно в действии... Ведь овладеть игрой на цитре можно только играя на цитре? Но нужно уже быть игроком, чтобы играть на цитре; таким образом, нужно уже уметь играть, чтобы научиться играть! Перед лицом этой дилеммы ультиматум мегариков требует от нас выбрать одно из двух: или мы не умеем играть — и в таком случае как мы можем учиться и с чего начинать: ведь любое начинание не будет поддаваться нам? Или же мы умеем — в таком случае зачем учиться, ведь нам уже нечего осваивать? Нужно принять тот факт, что, переходя без какого-либо промежуточного состояния от ничто ко всему, человек вдруг, самым чудесным образом, как бы божественно, начинает играть на цитре. Благодать звуков арпеджио сходит на него, будто „о внушению Святого Духа. Однако мы идем против

очевидного, отрицая всю силу арпеджио и гамм, ежедневных упражнений и становления: ведь ученик на ощупь продвигается во тьме и лишь в одно прекрасное утро, непонятно каким образом на него нисходит Божий дар. В этот день замкнутый круг разрывается, новорожденный маэстро высвобождается из сетей альтернативы “сейчас или никогда”. Ученик вдруг начинает играть на цитре, как если бы он в своей жизни ничего другого не делал, как если бы его недавнее неумение было просто недоразумением. Virtuозность дается так же легко, как приветствия “добрый день” и “добрый вечер”. Следовательно, благодать звуков арпеджио противоречивым образом оборачивается *подготовленной и заслуженной благодатью!* Платон, который верил и в обучение, и в Божий дар, уже предчувствовал эту двойственность нарастающей *внезапности*. Диотима из Мантины, пользуясь амфиболическим языком загадок, говорит нам, что ступени диалектики должны быть расположены одна за другой по нарастанию и постепенно, но в конце этого подъема необходим внезапный скачок. “Непрерывность”, которая стремится растворить любую прерывистость в своей невидимой имманентности, может быть, воспримет мгновение внезапного скачка как результат скрытого процесса: в конце концов, проявившись открыто и явно, вся работа инкубационного процесса и созревания, тем не менее, совершалась в глубине подсознания. Здесь представлены в очень упрощенном виде сложные и двойственные отношения между скалярной прогрессией и прерывистым скачком, между Постепенно и Вдруг. Авантюрное “Вдруг” отнюдь не делает бесполезным “Постепенно”. Градации не освобождают нас от авантюры! Будучи вне диалектики и постепенности, потусторонность, предчувствие которой дает нам шестая книга платоновской “Республики”, оказывается объектом самого последнего превращения и скачка, и гиперболический порыв необходим для его достижения. Позже Платон осудил в “Филебе” антидиалектические претензии шарлатанов, стремящихся достигнуть совершенства мгновенно, не проходя через промежуточные ступени... Тем не менее, само опосредование действительно только благодаря рискованному сальто-мортале, прелюдией к которому оно является. Человек поднимается в гору и достигает вершины, затем одним скачком устремляется в метаэмпирическое потустороннее. Если бы мы ограничились только промежуточной стадией, то самое существенное еще предстояло бы сделать. Без решающего испытания, завершающего нашу аскезу, ничего не было бы сделано. С одним опосредованным периодом авантюра нам бы еще только предстояла; смертельную опасность мы еще должны были бы преодолеть. Как бы старательно ученик ни

делал свои упражнения, добросовестно проходя цикл пропедевтики, но лишь только наступает последняя минута, он бросается в пустоту, закрыв глаза; подобно слепому, он колеблется и дрожит на краю, как если бы никогда не готовился к этому. Он похож на ученика парашютиста, который изучил теорию в книгах и абстрактно, но в момент прыжка не может на него решиться. Без этого последнего прыжка промежуточный период оборачивается не более чем бессильной мечтой, гипотетической, книжной, понятийной непрерывностью. Кьеркегор сказал бы, вероятно, что только “качественный скачок”, только он помогает онирической и призрачной возможности стать действительностью. Это промежуточное, спектральное поле, отделенное от придающей ему серьезность авантюры, есть всего лишь бесплодная игра и видимость диалектики. Эта вечно готовящаяся подготовка является подготовкой к ничему. Только прерывистый, дискретный скачок является необходимым и достаточным условием изменения и мутации. Он оказывается единственным необходимым категорическим, прямым и детерминирующим условием. Скалярная диалектика, напротив, не являясь достаточным условием изменения, не всегда служит и его необходимым условием, поскольку какое-либо преобразование может осуществлять без подчинения законам диалектики. Это условие, когда оно необходимо, сохраняет всегда негативный характер: оно испытывает потребность в дополнительном рывке, который к нему приходит, как сказал бы Ренувье, от “пульсирующего” мгновения. Именно таковы двойственные отношения интуиции и дискурсивной работы. Безусловно, в целом остается верным, что интуиция вознаграждает только тех, кто много работал и страстно искал. Но верно и то, что она не дается обязательно и автоматически, подобно зарплате тем, кто заслужил ее своей работой. Ведь никто не обладает правом на вдохновение, и никто не может жаловаться, если он работал без должного результата. Интуиция озаряет прежде всего тех, кто не слишком верит в нее и не спекулирует вообще на материальной выгоде от своей деятельности. Выразимся яснее: не поддающаяся предвидению благодать интуиции требует от исследователя определенной наивности... Эта благодать не любит, чтобы ее принуждали. Как в последнем акте мистерии, финальное откровение, припасенное для посвященных, привносит нечто совершенно новое, так инициация не давала оснований предполагать, что не является частью земного мира, который принадлежит совершенно другому — высшему — порядку. Безусловно, инициация не являлась из-за этого совершенно напрасным действием... Вызывающая и парадоксальная ирония лишает инициацию неупразднимос-

ти, что превращает ее одновременно в бесполезное и необходимое чистилище.

Без сомнения, смерть есть нечто противоположное не поддающейся предвидению благодати, она скорее проклятие, чем вдохновение. Может быть, читатель удивится, увидев наше сравнение смерти с интуицией, исчезновения во тьме — с явлением в ясном свете сознания. Однако отношения приготовления и последнего мгновения в обоих случаях одинаковы. Подобно тому как решающий скачок завершает диалектическое восхождение, которое его с необходимостью не предполагает, так смертельный прыжок сальто-мортале является итогом постепенного старения, одним ударом завершающим все, что старению не удалось бы закончить, даже если в его распоряжении были бы бесконечные сроки. “Непрерывизм” пытается избавить нас от этого окончательного скачка, который мы вслед за Сен-Симоном называем наполеоновским шагом, отбрасывающим переходный мостик между земным и потусторонним миром. Но ухищрения непрерывности хрупки и ненадежны, подобно снежным мостам, прикрывающим на ледяной поверхности зияющие расщелины... Вот две правды, которые вроде бы опровергают одна другую, и тем не менее обе соответствуют истине: с одной стороны, одряхление стареющего организма постоянно увеличивает шансы смерти, делая ее все более и более возможной. Такова “микроскопическая работа”, о которой говорил в “Рассуждении о смерти” Жак Модоль и которая изнашивает волокна, разрывая их одно за другим. С другой стороны, если не имеет места какой-либо новый факт и не происходит ничтожное, едва уловимое событие, например разрыв небольшого сосуда, то человек будет бесконечно стареть, никогда не умирая. Без посторонней причины Ахилл, по мнению философов Элеатской школы, никогда не достигнет своей цели. Без неизлечимой травмы умирающий никогда не придет к своей кончине, и его агония увековечится в предвещающих ее моментах, в агонии агонии, подступе к этой агонии агонии: способ начинать, по Сати, продолжение того же самого процесса и движения Вперед, следующего за Повторением! Необходимо решительное заключение, ставящее в конце предисловия финальную точку и ускоряющее ход событий, требуя от его предпоследнего мгновения перехода к последней стадии. Этот новый факт, совершенно лишенный какого-либо присутствия в земной жизни, происходит лишь в конце всех концов. Само старение, если завершающее событие не раскрывает его смертной устремленности, является только гипотетической возможностью, или лучше: простой концепцией старения... В этом отношении любая смерть, даже самая нечувствительная, как прави-

ло, внезапна и случайна. Она всегда в какой-то степени насильственна, вернее, она всегда само насилие. Как восклицание Творца “да будет” созидает из небытия бытие, так смерть является мгновением, которое разрушает. Каким бы ни было “да будет” — креационистским или нигилизирующим — не становится ли его мгновение определяющим в изменении? Мы уже достаточно показали, что разрушительное мгновение само по себе не является трансформацией и что случайность смертного часа отвечает внезапности этого мгновения. Смерть, какой бы она ни была, всегда убийство и удар, грубый конец, в этом отношении нет существенной разницы между смертью от удара кинжала и тихой кончиной в глубокой старости, между внезапной смертью, поражающей как молния, и даже постепенного угасания. Даже Мелисанда, тихо и медленно угасающая в пятом акте, все-таки в какой-то момент действительно умирает. Ее тихая и как будто невидимая кончина совершается. Именно поэтому всякая смерть в известном смысле преждевременна: даже бесконечно медленное и легкое умирание, эвтаназия столетнего старика. И он в какой-то мере умирает внезапной смертью. Самое легендарное долголетие не может отменить преждевременного и случайного характера последнего часа. Самая естественная смерть никогда не будет естественной: неуверенные движения врача, выдающего свидетельство о смерти, достаточно ясно говорят об этом... Поскольку жизнь воспринимается каждую минуту как открытая целостность и продолжается таким образом до последней минуты, ее конец может в принципе постоянно отодвигаться. Нет ничего абсурдного в том, что безнадежный больной, обреченный на смерть всеми врачами, проживет еще лишний час или лишнюю неделю. Конечно, любая жизнь кончается, и, по крайней мере, этот случайный момент оказывается результатом естественного процесса. Но если продолжительность жизни может быть определенной, дата смерти, как мы видели, остается неясной, и эта неясность служит основой медицинской деонтологии. Какой бы поздней ни оказывалась смерть, она приходит всегда очень рано, расстраивая незаконченные дела и не давая завершить начатое. Писатель не успевает что-то сказать (или, на худой конец, он так думает), художник — закончить свою картину; даже у самого простого человека имеются какие-то планы и проекты, которые уходят в никуда. Иначе говоря, умереть мертвому уже более чем на три четверти, едва живому и все-таки живому, даже неизлечимо больному (ведь жизнь и смерть, в конечном счете, все-таки противоположны друг другу) — значит преодолеть бесконечную дистанцию. И чтобы преодолеть эту дистанцию, нужно сделать решающий прыжок — его можно

сравнить с ударом кинжала, облегчающим смертельные муки, — подобно тому как последнее натяжение рвет уже износившийся провод. Без этого решающего усилия нет виртуально завершенного дела, т. е. абсолютного незавершения (что одно и то же). Ранит все, убивает последнее: Луи Обер прочитал эти четыре слова на циферблате уррюнских часов в стране басков, они означают — все часы жизни нас подтачивают, но убивает последний. Кувшин, с которым ходят за водой, в конце концов наполняется — и опорожняется. В один прекрасный день мера переступает свою границу, однажды утром вы обнаруживаете, что кувшин полон. В какой-то момент слишком натянутая веревка рвется. Но критический миг может наступить и раньше, до накопления тех незначительных изменений, которые определяют окончательный разрыв. Кризис может произойти и позднее, несмотря на износ организма; еще за полминуты до самого конца кандидат на апоплексический удар, который вот-вот его сокрушит, но о котором он еще не подозревает, чувствует себя живым; он мог бы жить еще месяцы и месяцы, не произошёл этот несчастный случай. Такую ситуацию можно сравнить с ветхим тросом, который за секунду до рокового разрыва еще сохраняет прочность, чтобы оставаться целым до бесконечности. Однако старение артерий облегчает разрывы и с каждым часом делает опасность все более угрожающей. Ясно, что всякое утверждение о взаимосвязи рокового мгновения со старением должно быть опровергнуто противоположным утверждением. В конце концов человек умирает по причине старения, но смерть, хотя и является пределом немощного одряхления, не становится в буквальном смысле его завершением, ибо одряхление может продолжаться очень долго и не заканчиваться смертью. Умирают и до старения; сердце может остановиться из-за того, что оно изношено, но остановка может и не иметь никакого отношения к изношенности; таким образом, от собственно изношенности организма никто не умирает. Равным образом капля воды, переполняющая чашу, ничем не отличается от других, но она не такая, как все, поскольку порождает новое событие; без этой решающей и критической капли, может быть, никогда и не произошло бы переливания. Эта капля оказывается не только максимальной степенью гомогенного и продолжающегося действия, но и обретает важность и торжественность последнего мгновения, которое в действительности не отличается от остальных и в то же время отличается. Последний миг неотличим от остальных, и никакие часы не привлекут к нему нашего внимания, но, с другой стороны, он, ничем не разнясь от предшествующих, становится минутой, совершенно не по-

хожей на другие, “привилегированной” минутой. Он должен быть чем-то особым для того, чтобы мы назвали его “смертным” мгновением. Он такой же, как и все, и бесконечно другой; все согласуется в мире противоречий: молчание, к которому приводит *pianissimo* (очень тихо), является результатом *decrescendo* (постепенно ослабляя), которое совершенно отлчно от молчания; сумерки становятся и не становятся завершением *diminuendo* (постепенный переход от громкого к тихому), ибо ослабление или истощение света приведет только к ослабленному или истощенному свету; неподвижность завершает и не завершает *rallentando* (замедленный темп), ибо движение, каким бы оно ни было медленным, является все же движением. Небытие есть, если угодно, последняя степень наименьшего-бытия, но это наименьшее бытие — бытие не больше, чем нуль — какое-то количество, эта ступень не является больше никакой ступенью. И как уменьшение не приводит к небытию, хотя и пролагает ему дорогу, так омертвление не приводит к смерти, хотя и облегчает ее. Отсюда следует, что смерть и можно, и нельзя познать в зависимости от исходного пункта. Для того чтобы выразить двухсторонний характер истины, надо совместить философию внезапного угасания и резкой остановки с философией полутени, полумрака и тысячи переходов и оттенков; совместить дилемму сознания и бессознательного с лейбницевским учением под-сознательного, полусознательного и четвертьсознательного; совместить дискретный прыжок Кьеркегора с бергсонянской протяженностью; допустить одновременно все-или-ничто нигилизации и радугу всевозможных переходов. Бесконечное разглагольствование служит подготовкой к смерти, но сама смерть делает излишней всякие подходы и тренировки. Чтобы все закончилось, нужно довести эту подготовку до “перехода к пределу”, иначе старость может продлиться до скончания веков. Финальный обрыв или финальное ускорение процесса играют ту же роль, что и “кода” в конце музыкального произведения. Чем больше человек размышляет о своей старости, тем более топорным и незначительным оказывается ее заключение; он совершает длительные приготовления к своему последнему вздоху, для того чтобы умереть поспешно, незаметно и без особых почестей. “Перейти к пределу” не значит остаться по сию сторону этого предела, прийти с ним в соприкосновение, задеть его, подобно акробату, сохраняющему равновесие на невидимой линии демаркации и идущему по ней, не задевая ногами двух соседних пространств... Нет! Перейти к пределу — значит перейти границу и пересечь Рубикон, точнее, Стикс!.. Пересечь в глазах живых, оставшихся на этом берегу. Час неизвестен? Но — не

до бесконечности. Он неизвестен до той грозной, роковой минуты, когда вдруг становится до головокружения точен, когда нет больше подходов и приготовлений, все кончено и завершено. *До смерти* не означает исключая смерть, как полагают мирские мудрецы. До смерти означает, как при самопожертвовании героев, мучеников и святых, “за пределами смерти” и до смерти включительно. Если *До* располагается в пределах посюстороннего мира, сама смерть не учитывается, это “до” является “почти”! Если же *До* простирается до пределов потустороннего мира, то последнее приближение теряет внезапный момент смерти. Но когда речь идет не о подобии смерти, а о смерти действительно и всерьез, амфиболия *До* решается сразу и навсегда. Для нас наибольшее значение имеет не последнее мгновение, не лишние четверть часа или лишняя минута, а сам решающий скачок, то изменение, которое происходит с приходом смерти.

Глава III НЕОБРАТИМОЕ

1. Туда и обратно в пространстве есть безвозвратное туда во времени

Ламинированное между бытием по эту сторону и небытием по ту сторону, почти ничто мгновения смерти является порогом, ведущим из одного мира в другой. В одном-единственном моменте вспышки это почти-ничто принадлежит обоим мирам и в то же время не принадлежит ни тому, ни другому. Оно является датой нашей биографии, но оно же и утверждает уничтожение нашего бытия. Нельзя его рассматривать как синтез жизни и смерти, поскольку жизнь и смерть не могут сосуществовать. Это мгновение подобно интуиции исчезает, едва возникнув; оно не становится чем-то промежуточным между появлением и исчезновением. Это такое появление, которое тут же исчезает, так что за исчезновением остается последнее слово. Тем не менее сама по себе мгновенность не служит достаточной характеристикой смерти. Действительно много событий происходят вдруг и неожиданно, повторяясь на жизненном пути и не имея ничего общего со смертью... Многочисленные рассеивающиеся отблески возникают на протяжении всего нашего существования! Но исключительность внезапности смерти придает ей бесповоротность и единосущность. Мучительной она является для нас потому, что оказывается невозможно изменить ее направленность. Мы определяем эту невозможность как *необратимую* и *неотменяемую*. Конечно, необратимость и мгновенность не может быть присуща только смерти. Она является характеристикой времени как такового. Нельзя утверждать, что необратимость — одно из свойств времени, т. е. подобно другим — время невозможно представить без этой характеристики. Становление, не некое свойство нашей субстанции, оно — вся целостность нашего бытия и наша единственная форма существования; соответственно, необратимость — это само время, темпоральная самость и сущность темпоральности. Более того, необратимость есть сама темпоральность времени. Само слово “становление” уже указывает на неуклонное направление прожитого времени: становление всегда движется вперед из прошлого к будущему. Эта основ-

ная обращенность времени неоднозначна в своих последствиях (мы уже показали, что она одновременно и утвердительно и регрессивна), но действительно является однонаправленной. Этот неоднозначный и однонаправленный вектор никогда не может быть нейтрализован и преодолен обратным течением. Не является ли основным смыслом становления изменение, превращающее что-то в нечто иное? Не является ли призванием становления такое обудуществование, которое через непрерывное происходящее делает будущее? Именно иное — атрибут словосочетания “стать иным”, — несет на себе основной акцент! Не уподобится ли время пространству, если станет возможным произвольно менять его направление и поворачивать вспять? Объекты, по своей природе симметричные и несимметричные, могут обладать “направленностью” в пространстве, т. е. их пространственная форма предполагает внешнюю и внутреннюю поверхности, левую и правую стороны. Они не безразличны к тому, каким образом к ним приближаются. Однако “направленность” в этом случае становится характеристикой, подобной всем остальным. Напротив, “направленность” становления является единственно значимым свойством этого становления. Пойдем еще дальше: объект в пространстве дан нашему взгляду одновременно во всей своей целостности и исключает для нас опыт пройденной и последовательной смены состояний. Таким образом, истинная необратимость является исключительно темпоральным свойством или же она является ничем. Прежде всего она определяет невозможность вернуться назад и, следовательно, полагает предел нашему желанию полностью повторить определенное движение или, скорее, пережить заново, но в обратной последовательности, некий наш опыт. Именно хронологический характер обратного порядка, или последовательности, наоборот, превращает их в совершенный абсурд. Можно считать установленным, что пространственность пространства “несжимаема”, но не “необратима”. Пространственность неуничтожима: принять ее нигилизацию означало бы признать за человеком способность к вездесущности. Без сомнения, нам доступна бесконечно возрастающая скорость, все более сокращающая расстояние от точки отправления до точки прибытия. Но подняться над поверхностью и приближать далекое еще не означает победу над пространством, его поглощения. Напротив, в этой послушной среде мы можем возвращаться назад сколько угодно, поскольку пространство относится совершенно терпимо к тем бесчисленным путям, которые бороздят его во всех направлениях. Темпоральность времени не подлежит какому-либо изменению не только подобно пространственности пространства, т. е. в качестве несжи-

маемой, но и в своей необратимости. Поддается сжатию, сокращению не само время (ведь время не может протекать быстрее или медленнее, техника перемещается во времени, ни в чем не подчиняя его себе), а время, необходимое для человеческих действий и преодоления пространства; может сокращаться длительность труда, положенного на достижение определенного результата или выполнение некоей задачи. Мы можем уменьшить необходимые временные сроки, но мы должны подчиниться неизбежной темпоральности. Не подлежащая ускорению “кводдитость” обудуществления требует прежде всего терпения! Техника всеильна в промежуточной зоне пространства и времени, особенно когда требуется довести до максимума скорость движения и сократить до минимума время пути. Но этот технический потенциал ни в коей мере не делает возможной метаэмпирическую невозможность абсолютной скорости, которая стала бы самой вездесущностью. Сжатый до предела интервал все же остается интервалом, и его начало и конец никогда не смогут сойтись до такой степени, чтобы слиться в одной точке. Более того, сама идея скорости предполагает не подлежащий редуцированию минимум, который заставляет нас принять наша конечность, не позволяя одновременно находиться и здесь и там. Нам отказано в магии мгновенности. Невозможно окончательно расплющить и превратить в ничто тот минимум времени, который необходим, например, для растворения кусочка сахара, прохождения всего процесса природного изменения, достижения желанного будущего... Несжимаемая темпоральность, в границах которой протекают последовательные действия человека, образует несжимаемое ядро пространственности. Мы можем сделать неощутимой эту чистую темпоральность, проводя время в развлечениях, витая над ним в наших мыслях и рациональных предвидениях, но мы не можем его нигилизировать. С другой стороны, мы не можем повернуть время вспять. Не более эффективными возможностями мы обладаем и в претворении будущего в ближайшее настоящее через нигилизацию чистой длительности ожидания. Не способны мы и вернуться в прошлое. В этом отношении дисимметрия времени и пространства становится полной. Движение стрелки вокруг циферблата, являясь видимым и пространственным, может быть обращено вспять. Но это невозможно в отношении времени прожитых нами суток, времени невидимого и недоступного осязанию. Время, необходимое для поворота стрелки справа налево, тоже вписывается в этот прожитый срок. Тот, кто приехал из Парижа в Руан, может, если захочет, вернуться обратно. В этом случае обратный путь накладывается на путь из пункта отправления, нейтрализуя его.

Но в собственно временной длительности возвращение следует за поездкой в Руан, вытекая из нее, и ни в коей мере не аннулирует самого *факта* совершенного путешествия. И если последствия перемещения сведены на нет, то сама “кводдичность” неуничтожима. Возвращение компенсирует результат поездки в Руан, но не упраздняет ее совершения. Положение нашего путешественника по возвращении в родной дом таково же, как если бы он никогда его не покидал... Но только “как если бы”! Между человеком, вернувшимся из Руана, и человеком, который никогда там не был, та же разница, что между блудным сыном и сыном-домоседом, — неосязаемая, но в достаточной степени заметная. Здесь можно говорить о чем-то неопределимом, чей неизгладимый след тем не менее остается если не в памяти (забвение может его стереть), то по крайней мере в подсознании, сокровенных тайниках пережитого, темпоральности как таковой. С пространственной точки зрения, блудный сын и сын, не покинувший своего дома, в конце концов оказываются в одной точке, и в этом плане они не отличаются друг от друга. Но если мы рассмотрим проблему с позиции времени, тот, кто прошел по очерченному судьбой кругу, не обретет вновь у родного очага того, что он оставил, покидая его. Увидевшие его скажут, что он “отмечен” испытаниями и нравственными терзаниями. Уход и возвращение по отношению ко времени всегда и независимо от того, что делают и куда уходят, окажутся просто уходом, это всегда движение в одном направлении. Что тут можно сказать? Только то, что все находится во времени и погружено во время, включая и перемещения в пространстве? Некоторые древние философы прозревали этот парадокс — например, Аристотель, Блаженный Августин, особенно Плотин. “Во времени” повторяется у автора “Эннеад” как навязчивая тема, как рефрен: время — поистине универсальное вместилище, вездесущая сфера, в которой пребывают все вещи и которая охватывает любое движение, когда ничто не находится вне его! Даже если остановится вращение всех небесных светил, а вместе с ним и все часы Вселенной, даже если годовой цикл и смена времен года низвергнутся в небытие, время не прекратит свой бег и будет следовать своим путем. Непрерывное течение необратимого времени переживет обитателей Земли и все календари и летосчисления человечества. Чистое время, преодолевая свой бег, примет эстафету у истории. Скажем больше: эта универсальная, все вбирающая в себя данность лишает всякого осязательного смысла то, что древние называли “бытием-в”. “Внутри” обретает смысл только в соотношении с “вне”, некоей возможной внеположной данностью, подобно взаимосвязи содержащего и содержимого.

Темпоральное а priori оказывается тем, что предполагает все существующее, являясь, по Аристотелю, заданным и абсолютно предшествующим по отношению к той душе, которая измеряет эту темпоральность, поскольку все, что имеет место в этом мире, существует темпорально! Так всякое определение времени в любом случае не может выйти из круга отнесенности.

2. Сделаться вновь молодым? Возродиться? Перестать стареть?

Необратимость становления — это прежде всего невозможность вернуться назад. Таково наше бессилие перед неопровержимым фактом той уникальной истины, что даже если время совершило бы оборот, вызвав периодическое возвращение пластов пережитого, то все равно цикл нанизывался бы к циклу на прямолинейном векторе времени. Если бы старик каким-либо чудом вновь стал молодым, то скрытая усталость вскоре дала бы ему понять, что его вторая молодость не является текстуальным воспроизведением первой, что она тщательно подновлена и с трудом поддерживается и продлевается. Воспоминания, накопленные за время жизни, мешают чудесным образом омоложенному старцу начать жизнь с нуля. Не таит ли вновь обретенная молодость следов одряхления и постарения? Омоложенный старец не возобновит жизнь как по мановению волшебной палочки; он просто вовлеченный в маскарадный вихрь старый молодой человек! Молодящаяся старая кокетка подобна кое-как обновленному фасаду. И даже если воды Леты подарят ей забвение прошлого и пережитого, даже если из ее памяти будет стерт последний след ее первой жизни и даже след этого следа, то обретенное в купели нового рождения и новой невинности возобновление жизни будет началом существования совсем другого человека. Но если речь действительно идет об одном и том же человеке, то память обязательно осуществляет преемственность прошлого и настоящего, подобно тому как репризы и “da capo”, или повторение и воспроизведение музыкальной фразы *становятся продолжением*, которое обогащает ее новыми оттенками смысла. Вторичность напрасно жаждет быть подобной первичности, она никогда не сможет стать идентичной ей, поскольку всегда будет значиться под номером Два и следовать за первичным, в ней всегда будет появляться некая традиционность, но, обогащенная “квонди-

тостью” становления, она останется чем-то противоположным буквальному воспроизведению. Сказать: второй раз подобен первому — значит не просто сказать, что второй раз *похож* на первый или воспроизводит его; это значит еще и высказать утверждение, что вторичное не является буквальным повторением первого. Именно потому, что он является вторым, второй раз как таковой не может быть первым как таковым, он — первый, повторенный первый раз! Он — в позднейший момент произошедшее и то, что ему предшествовало в свое время, он не просто это предшествующее. Даже если чудом, в невинном забвении прошлого второй раз становится абсолютно идентичен первому, он все равно возникает после, и ему сопутствуют совершенно иные обстоятельства. И даже если он буквалистски, рабски, мгновение за мгновением повторяет позов, за которым следует, если он становится его эхом, то все равно этот новый первый раз есть уже другой раз; иначе говоря, другой первый раз — уже нечто совсем отличное от первого раза. Благодаря ли датированию (не произошло ли это в какой-либо другой момент времени?), благодаря ли тому, что чистая темпоральность, вклиниваясь “между временами”, строго отделяет последующую минуту от предыдущей, так или иначе, но второй раз обретает характер новизны. “Новое Средневековье?” — спрашивает Бердяев. Это Средневековье номер Два, несомненно, наполнено новым содержанием и отличается от Средних веков в их первичном смысле... Мы говорим здесь о дифференцирующем моменте, раз и навсегда устанавливающим дистанцию между блудным сыном после того, как он покинул дом, и блудным сыном до его ухода из дома... Екклесиаст не имел достаточных оснований утверждать, что нет ничего нового под солнцем. Напротив, все и всегда ново под этим солнцем, даже возобновление! Парадоксальным образом Екклесиаста приводила в отчаяние отнюдь не необратимость, а монотонность периодических повторений. И все же эти повторения в какой-то мере смягчают наш ужас перед вселенским потоком времени! Пусть вновь возникающие явления и феномены будут теми же, что и раньше, но способ, которым они возникают, каждый раз осуществляется по-новому. Вино всегда будет новым, хотя мехи остаются теми же. Все уже сказано, увидено, услышано, учтено? Но если мы каждый раз вновь созерцаем все те же вещи, мы делаем это всегда по-иному. Способ видения, находящий свое выражение в этом наречии, несет на себе больший смысловой акцент, чем поверхностное единообразие созерцаемого объекта. Не говорим ли мы, что узнаем каждый день то, что мы уже знали и так, как если бы

мы не имели об этом никакого представления? Без конца влюбляющийся молодой человек, когда влюбляется в женщину очередной раз, любит будто в первый раз, сердцем омолодившимся и неискушенным. Он приветствует очередную весну своей жизни с таким восторгом, словно она — первая весна мира. Точно так же великий артист, в миллионный раз свою коронную роль, исполняет ее так, как если бы он ее никогда еще не исполнял... Нет, никогда нельзя войти дважды в один и тот же поток, и тот, кто в него входит, всякий раз входит другим. Чтобы выразить разочарование, вызываемое повторением, говорят: “Увидеть Венецию и умереть...”¹ В этом случае бессмысленно умирать. Венецию, которую вы имели счастье видеть, в любом случае вы уже не увидите никогда, и даже если вы ее увидите, то будете совсем другим человеком.

Таким образом, “возобновление”, о чем бы ни шла речь, включено в ряд становления. Само воспоминание, отнюдь не являясь перевернутым будущим, возникает в ходе становления: не превратится ли воспоминание в событие нашего настоящего? В этом смысле оно есть еще и “возникновение”. Вновь *случаться* значит еще и *происходить* в первоначальном смысле этого слова. Ведь прошлое *возникает*, даже если оно *приходит вновь!* Да, время всегда направлено по лицевой стороне, даже когда мы воображаем, что пробегаем его по обратной; оно всегда направлено вперед, даже если мы думаем, что вновь поднимаемся к его истокам. Например, прошлое традиционалиста это еще и будущее, но будущее без крыльев. И как весь мир обязательно идет навстречу смыслу истории, хотя сторонники прогресса — вольно, а ретрограды — невольно, так все движется в направлении становления. Не может этого избежать и то, что, казалось бы, имеет обратное направление. Все ориентировано по вектору становления: будущее, указывающее естественное направление обудуществления, — непосредственно, а воспоминание, вроде бы обращенное вспять, — опосредованно. Невозможность “возвращаться” равнозначна невозможности возродиться. В этом утверждении мы используем двойной смысл приставки *воз-*. Мы не в состоянии ни жить вспять, вернувшись на прежние позиции (поскольку любой ход вперед, хотим ли мы этого или не хотим, поступателен), ни прожить второй раз уже однажды прожитую жизнь (вторая жизнь предполагает предыдущую и потому является уже новой жизнью). Прежде всего невозможно “ретропрожить” и “изжить” жизнь, уже

¹ В России говорят: “Увидеть Париж и умереть”. — *Прим. пер.*

прожитую нами, подобно раскрученному назад фильму, до этого показанному от начала до конца. “Пусть время вернется вспять... Пусть мы возвратимся на двадцать лет назад, на неделю... Пусть вернется вчерашний вечер. Время, повороти свой бег...” Так король Беранже и королева Мария умоляют время в пьесе “Король умирает” Эжена Ионеско. Но время ничего не хочет знать! Нет, никогда человеку не будет дано вернуться назад по дороге времени и обратно пройти путь жизни, ступая по собственным следам. Никогда не может случиться так, чтобы старик день ото дня становился все менее сед, менее дряхл и все более полон сил. Но именно об этой буквальной инверсии старости думают те, кто мечтают об омоложении — с каждым утром одной морщиной меньше, с каждым утром в глазах больше огня. Поворот течения рек к своему истоку был бы более обыкновенным и нисколько не феерическим чудом по сравнению с обращением времени к своему началу! Победу над силой земного тяготения по крайней мере можно себе представить, но идея повернувшего вспять времени является противоречием и абсурдом, чем-то не просто немыслимым и непредставляемым, подобно четырехугольному кругу, но и нежизнеспособным. С другой стороны, хронологический ряд событий, прожитый наоборот, как и сыгранная от конца к началу мелодия, представляли бы собою нечто вроде невнятного бормотания и неслыханной какофонии. Это чудотворное возвращение времени, эта тератология становления, начинающегося с последнего вздоха и кончающегося первым криком, есть действительно “невозможное предположение”, гротескная утопия в стиле Уэллса, или забавная буффонада в стиле “Туда и обратно” Хиндемита, или же, скорее, бессмыслица, буквально — антисмысл. Действительно, тот, кто думает переставить местами начало и конец, опрокидывает весь порядок и всю последовательность сменяемых друг друга эпизодов, которые и составляют прожитое — но внутри каждой фазы и каждого блока нашей длительности направленность опыта остается обычной. Необходимо сверхчеловеческое терпение, чтобы, мгновение за мгновением, заставить пятиться становление и в каком-то смысле гладить его каждую составляющую его минуту против шерсти. Нет ли чего-то головокружительного в этой “анахронизме” обращенного вспять времени? Как невозможно вернуться назад, так невозможно начать жизнь заново в ее естественном направлении и пуститься снова в путь, чудесным образом сделавшись молодым или совершив прыжок из настоящего в прошлое. Мы не можем, став вдруг детьми, заново преодолеть все пространство нашей жизни, начиная с детства номер Два.

Мы не в состоянии вернуться назад и возобновить наш путь вперед! Тем более не в наших силах стабилизировать становление в вечности какого-либо определенного настоящего, выбрав наилучший возраст и сохраняя его постоянно, не молодая и не старея... Мы, наверно, хотим заявить, что с нас довольно, и с сего дня становление пришло к своему окончательному результату, являясь уже чем-то ставшим. Можно не сомневаться, что многие люди рассудили бы, что стоит дожить до восьмидесяти лет и на этом возрасте успокоиться, больше не старея и оставаясь навсегда восьмидесятилетними. Многие почувствовали бы себя счастливыми, посчитав, что они дешево отделались! Но увь... Время, запрещающее нам идти назад, не позволяет нам и остановить бег часов. Самое большее, что оно допускает, это то, чтобы мы временно его замедлили. Оно делает невозможным не только контрнаступление, но даже простую оборону. “ О время! останови твой полет... и вы, часы, будьте благосклонны к нашей мольбе, остановите свой бег...” — писал Ламартин. Но нет, время неизменно в своем течении. Оно невозмутимо идет своим ходом даже тогда, когда, казалось бы, его замедляет. Время делает вид, что не слышит нас! Время уходит, время уходит, и вместе с ним уходим и мы, поскольку это одно и то же. Не имея возможности ни вернуться к началу, ни начать заново свою жизнь, ни остановиться навсегда в том настоящем, которого он только что достиг, человек тем более неспособен нигилизировать темпоральность как таковую. Даже если он в какой-то степени компенсировал бы биологический износ старения, он ничего не смог бы противопоставить метафизическому износу, присущему чистому времени. Он только сознавал бы свой возраст, с ужасом считая увеличивающиеся за время его бесконечного долголетия годы — поскольку становление никогда не прекращает процесс становления! Напрасно человек будет делать вид, что истекшее время еще и не начинало своего течения. Он не может сделать так, чтобы случившиеся и произошедшие события ни в коей мере не случились и не произошли, чтобы возникшие явления ни в коей мере не возникли. Речь здесь будет идти только о том, что он может сделать “как будто бы”. Это различие позволило нам, как мы помним, установить границы подчинения “кводдитости”. Человек может *аннигилировать* вплоть до воспоминания о событии все последствия произошедшего, но он не в состоянии уничтожить сам факт имевшего место события. Идентичность противоречий — не большее чудо, чем эта магическая нигилизация.

3. Судьбинная объективность необратимого

Необратимость есть поистине объективная реальность времени. Она является тем, что непреодолимо сопротивляется всем нашим начинаниям, тем, что Аристотель называл немолимым и что не зависит от нашей воли. Мы не можем манипулировать временем по своему желанию. Объект, доступный для нашего манипулирования, — это прежде всего объект, который можно вывернуть наизнанку. Идущий по пути становления не может свободно разгуливать во всех направлениях его внутреннего процесса. В этом отношении он отличается от туриста, бороздящего в любом направлении Тоскану и Дофине, едущего туда и обратно, возвращающегося на то место, где он уже был, останавливающегося здесь и там и затем отправляющегося куда глаза глядят. Только пространство с его тремя измерениями, четырьмя сторонами света и с бесчисленными азимутами способно обеспечить свободу передвижения. Время же не обладает, подобно прямой линии, двумя противоположными направлениями. Из них одно является запрещенным, мы не можем ему следовать. Значит, можно утверждать, что неспособное к возвратному движению становление вообще не имеет измерений. Пройденное пространство, в отличие от пережитого времени, обладает прямым направлением и одновременно эквивалентным ему противоположным направлением, способным на него накладываться и как бы нейтрализовывать... Становящийся вовлечен в процесс, имеющий единственное направление в сторону обудуществления — иного выбора не дано. Нельзя встать на путь становления в безразлично каком направлении. В любых обстоятельствах мы должны следовать одному, обязательно для нас порядку, и это неизменно. Начало и конец, альфа и омега, рождение и смерть неспособны поменяться местами, они не симметричны и не гомологичны. Как прошлое не является будущим наоборот, так будущее — это не прошедшее в обратную сторону; как сумерки не могут быть восходом солнца, так смерть — не перевернутое рождение. Пространство витального времени уже указало нам на это. Безусловно, обе части этих антитез не могут стать парами. Несходство разрозненных и качественно несравнимых явлений в той же мере абсолютно, как и несходство времени и пространства... Прошлое и будущее не находятся по обеим сторонам настоящего, подобно канделябрам по ту и другую сторону часов... Не замечаем ли мы симметрию — пространственного кумира и оптического размещения — с первого внимательного взгляда? Не является ли образ каминной отделки или графическая

схема результатом пространственной проекции, транспозиции как самой функции метафоры? В этом смысле метафора не щадит время, которое она не хочет знать и третирует как переменную величину. Но нельзя безнаказанно пренебрегать временем: время — это нечто неопределенное, и его никто не может ни увидеть собственными глазами, ни пощупать кончиками пальцев, шум потока времени нельзя уловить и ухом. Время не имеет ни формы, ни цвета, ни запаха, никакая мысль не в состоянии его постичь, оно не есть ни измерение, ни форма, ни категория, оно почти не существует. И несмотря на все это, время — одно из самых существеннейших явлений. Не принимая в расчет этот фактор, пусть недоступный нашему зрению и осязанию и просто невыразимый, мы совершаем серьезную ошибку. Начало и конец никогда не даны нам одновременно: от одного к другому разворачивается темпоральная последовательность, вследствие чего проживание нами первого мгновения обуславливает отсутствие второго, и наоборот. Последовательность представляет собою эту альтернативу! “Подчиняющегося судьбе ведут, неподчиняющегося — тащат” — это, в сущности, означает, что необратимость — “фатум”, или судьбинное а priori нашего существования. Что же касается понятия *волей-неволей*, то оно относится к различиям только в самой манере продвижения вперед. Но идет ли человек с желанием или нет, и в том, и в другом случае он должен идти. Хочется или нет, но надо плыть по течению; ведомый или насильно влекомый, человек не может не слиться с ним. Воспринимается ли старость с безмятежным спокойствием или с ужасом, в любом случае, волей-неволей, надо продвигаться навстречу старости. Согласен ли человек с ходом истории, всем своим существованием подтверждая его, или брюзжит, сопротивляется ему, этот ход с одинаковой невозмутимостью следует своему течению, подобно тому как поезд следует предписанному ему направлению, не обращая ни малейшего внимания на нетерпение и тревогу съездившегося на своем сиденье пассажира. Добрая воля или нежелание, подчинение или бунт ничего не могут изменить здесь в самой сути, наше согласие не ускоряет становления и наше несогласие не замедляет его. Разумеется, человек изменяет способы протекания своих будней, но он не может искоренить “кводдитости” и темпоральности этого времени и преодолеть, как говорил Лейбниц, реку забвения и необратимости. Таким образом, наша свобода по отношению ко времени занимает подчиненное положение, оказываясь не более чем воском, полностью оформляемым в руках хозяина. Сами повторения, иногда замедляющие конкретное историческое становление, являются несущественными повторениями: они зависят от более общего времени, текущего всегда в

одном направлении и с одинаковой размеренностью. Эти переливания из пустого в порожнее, всегда повторяющие одни и те же движения и не претендующие на преодоление неумолимого а priori темпоральности, ни в малой степени не освобождают нас от старения. А priori необратимости настолько конституционально и соответственно нашей жизни, что ее необходимость, подобно атмосферному давлению, совершенно не ощущается нами. В другом отношении непреклонная судьба дает простор нашей свободе. Неуловимое и неощутимое становление не имеет веса, хотя его тяжесть косвенно проявляет себя в количестве прожитых лет, накоплении прошлого, слишком обременительной для нас памяти. Становление непобедимо, как смерть, и тем не менее бесконечно послушно. Иначе говоря, это среда, с которой невозможно сделать все, что хочешь, но в которой можно делать все, что хочешь. Не заключена ли здесь вся двусмысленность а priori? Оно является таким непознаваемым, которое активизирует познание, и таким непостижимым, которое мобилизует и делает возможным мыслительный процесс. В рамках временного процесса мы тоже вольны в своих действиях, хотя и не в наших силах ни помыслить абсолютную истину, ни уничтожить "кводдитость". Во времени, как и в смерти, не существует ничего, что можно было бы помыслить. Время не создано для того, чтобы мы его осмысливали, оно существует для того, чтобы мы темпорально мыслили. Время не оборачивается прямым дополнением глагола "мыслить", время нигилизирует ту мысль, которая берет на себя смелость утверждать, что она его осмысливает. Таким же образом оно не является винительным падежом наших трудовых операций, все-таки давая бесконечный простор нашей предприимчивости. Не существует такой техники, которая повернула бы вспять необратимое, но мы обладаем средствами, заставляющими отступить смерть и задержать старение. Железная рука в бархатной перчатке — не может ли образ этого контраста послужить нам для характеристики эластичной, сколь послушной, столь же и оказывающей сопротивление среде? Во времени все позволено, но само время, чистое время — неуничтожимо.

4. Относительная необратимость

Возможно ли, исходя из эмпирической, реализующейся в ходе длительности необратимости, представить себе конечную необратимость смерти? Можно ли подходить с общей

меркой к предлетальному опыту эмпирической реальности и головокружительному скачку смертного часа? В первую очередь отметим, что эмпирическая необратимость является относительной, поскольку превращение настоящего в прошлое постоянно компенсируется обудуществлением, что делает становление временем столь же консервативным, сколь и новаторским. Становление — это будущее, частично превращенное воспоминанием в прошлое. Предформирование будущего, уже существующего как возможность, и сохранение еще актуального прошлого в качестве воспоминания смягчают непредсказуемый, неустойчивый и мимолетный характер движения вперед. Благодаря этой имманентности длительность всегда будет лишь относительно подвержена продлению. Благодаря этой имманентности другое будет относительно тем же, как то же будет относительно другим! Такова двойственность времени, двойственность становления, которое одновременно оказывается и творчеством, и возобновлением, и бегством, и постоянством — словом, длительностью. Не являются ли все болезни времени результатом однобокого взгляда, пониманием лишь одного лика этой двойственности? Довольно тоскливо рассматривать становление как некую монотонность, не предполагающую возобновления, и мы испытываем ужас, когда мыслим необратимость в отрыве от всякого повторения. Ничего нет ни абсолютно нового, ни абсолютно старого. Показав, в какой степени повторение всегда в момент протекания является инновацией, нам необходимо объяснить, каким образом сама новизна оказывается новой благодаря своей верности уже пережитому прошлому. Вкушая молодое вино, мы должны помнить, что бурдюк старый. Человек постоянно познает то, что ему уже известно?! И наоборот, его предвидение имплицитно содержит то, что им познано. Абсолютно невозможно подняться вверх по течению реки времени, абсолютно невозможно совместить прошлое и настоящее. Но воспоминание, по-видимому, смягчает и ту и другую невозможность. До отчаяния невозможное становится благодаря памяти о прошлом ностальгически невозможным, идеально возможным, поскольку, если отчаяние выражает наше бессилие перед абсолютной невозможностью, ностальгия и сожаление выражают скорее нашу меланхолию от осознания невозможности относительной. Действительно, возвращение памяти к прошлому может символически компенсировать необратимое. Совмещение прошлого и настоящего может идеально компенсировать эту альтернативу. И наоборот: прошлое, если оно не является живой плотью проживаемого настоящего, если оно уже лишено действительно содержания как побочный продукт реальности, это про-

шное, осознанное как прошлое, все равно превращается в наличное свидетельство. Безусловно, воспоминание — это метафорический и спектральный способ возвращения, оно компенсирует и в какой-то мере задерживает обудуществление; безусловно, воспоминание — неполная компенсация и слабое утешение, так как прилив никогда не может быть равен отливу, и воспоминание скорее утешает нас, чем компенсирует то, что мы уже потеряли. Память дарит лишь бледный фантом того, что когда-то было нашей жизнью, но, несмотря на это, он обладает присутствием в настоящем. Неожиданные наплывы воспоминания мгновенно переносят нас в самое далекое прошлое, и нам не нужно идти к нему шаг за шагом. С одной стороны, погружение в прошлое с его недостаточной реализацией объясняет мягкую меланхолию: ностальгия — действительно “альгия”, или болезнь, а сожаление — томление. Не становится ли мечтательная, призрачная и жалкая природа воспоминаний тем, что больше всего очаровывает? В любом воспоминании есть горькое сознание незавершенности и желание вновь, во всей полноте и лучше, чем прежде, пережить то, о чем вспоминаешь. Но, с другой стороны, внутренние источники и ресурсы памяти воспроизводят конкретное богатство былого, его ностальгическое и патетическое очарование. Через воспоминание качественные нюансы сожаления делают возможным сохранение умершего счастья, ушедшей юности, минувшей весны. В пустоте голой последовательности, не оживленной памятью, неискушенное сознание, неспособное сравнить между собой *до* и *после*, не имело бы никакого представления о “Воспоминании” и его поэтическом привкусе. Забвение отдаленного прошлого, вчерашнего дня, предыдущего момента поставило бы перед нами альтернативу или беззаботности, или отчаяния. Если “кводдитость”, темпоральность времени и прошедшее прошлого, если сам факт, что это уже было и пережито, представляют собою предел необратимого и являются основой для различения метаэмпирического, безутешного, немотивированного и неопределенного сожаления, и сожаления вполне определенного, эмпирического, мотивированного и находящего средства для своего утешения, то мы тем не менее не можем из этого сделать вывод, что для нас невозможна вообще какая-нибудь причастность к потерянному раю нашей юности. Главным же образом ностальгически невозможно, идеально возможно, совместить свежесть детства и высокий уровень развития сознания взрослого человека. Ностальгия протестует не только против необратимости последовательности, но и против альтернативы, ибо она дарит нам настоящую минуту только забирая отнятия предыдущую. Ностальгия как бы хочет начать заново жизнь, чтобы задержать прошлое в насто-

ящем. Ностальгия желала бы обладать даже не совместимыми друг с другом преимуществами одновременно. Она ничего не хотела бы упустить, сохранив богатство прошлого и не отказываясь от авантюристности и новизны будущего. Она стремится стать юной, не переставая быть взрослой и совмещая опыт с невинностью. Она хотела бы одновременно быть сейчас и быть в прошлом. Более того, ностальгия, может быть, даже приняла становление и старение, если бы знала средство в ходе становления связать воедино последующие годы жизни с предыдущими и завладеть будущим и прошлым; если бы она могла сделать одновременными следующие друг за другом моменты и привести к сосуществованию день вчерашний и нынешний. Совершенно безнадежное предприятие! Мгновения сменяют друг друга и следуют в определенной последовательности, не так ли? Не создана ли последовательность именно для того, чтобы одно после другого испытывало определенные состояния, исключая сосуществование, но предполагающие появление друг за другом? Старение — это и есть замещение того, что было, тем, что есть, одновременно с отказом от того, что было. Старение представляет собою именно этот отказ или же оно не является старением! Что касается сохранения воспоминаний, то оно не позволяет нам буквально скрепить то, что разъединено альтернативой: воспоминание лишает нас настоящей плоти реальности пережитого, давая только ее образ... Уносящий нас поток времени ничего не оставляет нам, кроме радостей смутных воспоминаний, не так ли? Тем не менее их образы могут сосуществовать с настоящим, их отзвук может быть отчетливо слышен в полифонической насыщенности текущего, питая наше воображение поэтическими фантомами отсутствующего настоящего, или настоящего-прошлого. Контрапункт присутствующего и отсутствующего, наличие подразумеваемого и ушедшего в подсознание прошлого все-таки представляют собой определенную победу над альтернативой. Раз мы не в состоянии совместить последовательные моменты в вечном Теперь, в наших силах объединить бытие с его тенью и назвать это бывшим.

5. Первый и последний раз в ходе длительности

Необратимость эмпирического становления всегда имела лишь относительный характер. Необратимое выражает тот факт, что каждое мгновение уникально, одновременно и первое, и последнее. Но в ряду гомогенных повторяющихся фак-

тов есть первый, не становящийся последним, и последний, не становящийся первым, а также промежуточные факты, которые являются ни первыми, ни последними. К промежуточным прежде всего относятся те факты, которые постоянно воспроизводят механические... или органические повторы со всеми их запинками и однообразием. В их цепочке каждый элемент самым обычным образом располагается между до и после, одновременно чему-то предшествуя и за чем-то следуя. Об этих различающихся только своими порядковыми номерами фактах можно без колебания сказать: любая систола, любая диастола стоят одна другой! И, действительно, биологический порядок существования основан на этих повторах: прерывистые и повторяющиеся сердечные удары, альтернативный ритм дыхания заполняют любой мыслимый интервал между рождением и смертью и ткут на фоне жизни свою однообразную ткань. Человек убаюкивает себя этой бесконечной последовательностью повторов, так же как он поддается оцепеняющему воздействию тиканья часов. Но если он начинает осмысливать течение этого однообразного и гомогенного времени и освобождаться от его гипноза, то лишь затем, чтобы почувствовать давящую скуку. Философы умерщвления плоти, как мы знаем, представляют себе смерть лишь расчлененной на множество мгновений тиканьем маятника и пульсацией сердца. Но бывает, что в этой последовательности неразличимых и взаимозаменяемых минут выделяются несколько мгновений, характеризующихся величием. Таковы начало и конец, служащие разделением на периоды, фазы, промежутки времени, сегментарные ряды, именно между ними разворачивается витальная длительность. Эти особые события одновременно и вне, и внутри: внутри, поскольку находятся в потоке проживаемой длительности, и вне, поскольку начинают или заканчивают какой-либо эпизод, некую главу существования, определенный отрезок времени. И, действительно, первый момент кажется звеном, не имеющим ничего общего с другими, потому что мужество, необходимое для действия, страх перед начинанием и приходящая в столкновение с этим страхом страстная любознательность рождаются в нас во всей противоречивости, в тот миг, когда нужно перейти Рубикон, отделяющий решение от действия. Не означает ли слово *осмелиться* дополнительную энергию, которая необходима для того, чтобы разорвать пути привычного уровня адаптации и не побояться головокружительного рывка инициативы? Окончание, служащее в то же время и началом чего-то, вновь ставит нерешительного человека лицом к лицу с неожиданными опасностями импровизации: едва преодолев один порог, мы стоим перед необходимостью от-

крыть дверь, ведущую к следующему этапу. Мы мобилизуем всю свою хитрость, чтобы остаться в самой середине интервала, этой средней и умеренной зоне, находящейся на одинаковом расстоянии от двух экстремальных точек и авантюр. Мало сказать: начало и конец имеют преимущественное положение. Они как преимущества — противоположны друг другу, и именно необратимость становления служит нам объяснением этой фундаментальной альтернативности. Поскольку речь идет об относительном приоритете, когда мы рассматриваем простое начало какого-либо ряда, или речь идет о начале всех других начал Ряда, включающего в себя все другие ряды (например рождение), — постольку мы должны понимать начало как момент, в какой-то степени не обладающий прошлым, или как момент, абсолютно не содержащий никакого прошлого. Началу, обладающему достаточной относительностью и почти лишенному памяти, внятны лишь призыв обудущества, и противовес воспоминаний сведен для него к минимуму — таков первый шаг ребенка, изумленного тем, что он самостоятельно стоит на своих ножках, и тем не менее испуганного этим приобщением к движению. Таков первый проблеск сознания у открывающего глаза младенца — долгая история берет свое начало там, где кончается сад невинности и блаженства. Таково первое, без всякой задней мысли движение навстречу ближнему, пока еще человек не одумался и не остановил свой великодушный и искренний порыв, пока его простодушие не уступило место каким-нибудь расчетливым соображениям. Но если начало *с точки зрения До* освобождено от всей тяжести прошлого, то *с точки зрения После* оно обращено к длительной перспективе неоднократных повторов и возобновлений: оно — сама свежесть, сама легкость, воспарение на крыльях, вдох свежего воздуха, оно подобно весне или рассвету, предвещающему долгий день, и преисполнено обещаний и надежд. Таково это первое мгновение, о котором мы можем сказать, что оно вне ряда и одновременно внутри него, — оно лишено прошлого или почти лишено и обещает долгое будущее. Напротив, именно будущего не имеет в своей перспективе относительно последнее мгновение, которое отягощено своим богатым и глубоко укоренившимся прошлым. Последнее мгновение обладает воспоминаниями без возможностей, в то время как первое — содержит в себе возможности, почти лишенные воспоминаний. Начало кладет основание всему ряду — конец выявляет его общий смысл. Таким образом, первое мгновение является основополагающим в такой степени, в какой весна служит основанием четырех времен года и обещанием лета. Может быть, весеннее пробуждение составит целую эпоху, хотя эта “эпо-

ха" не обязательно будет новой. Что же касается последнего мгновения, то оно ретроактивно определяет весь ряд как единое целое, со своим окончанием и заключением. В качестве примера мы можем привести последний из двенадцати ударов колокола, который подтверждает тот факт, что сейчас полночь, и свидетельствует о конце дня. Таков последний урок учителя, в рамках какой-нибудь незаконченной биографии посвященный уже свершившемуся факту. Если начало закладывает основание для будущего, которое следует за ним, то конец раскладывает перед нами предшествующее ему прошлое, освещая его постфактум. Но тем не менее существует определенное соответствие между этими противоположными по своему содержанию мгновениями, асимметричными и разнохарактерными по сути. Часто первое мгновение является первым, а последнее — последним только после, в будущем предшествующем времени, т. е. с возвышающейся надо всем точки зрения зрителя. В каждый конкретный момент времени становящееся не знает, что первое мгновение является первым, поскольку настоящая, не воспаряющая, а проживаемая реальность не обладает никаким порядковым номером. Необходимо второе мгновение, чтобы ретроспективно открыть, что предыдущее было первым. Точно так же мы не можем знать в данный момент, что последнее мгновение является последним, оно станет таковым только постфактум, когда сознание реконструирует всю последовательность в целом, ее завершением и окажется последнее мгновение. Как мы сказали, начало в момент своего возникновения почти лишено памяти. И, наоборот, оно мало-помалу становится началом благодаря нашим воспоминаниям. Мгновение, которое было первым в момент нашего удивления, затем опаздывает в адажио реминисценций. Первое мгновение оказывается первым только однажды. Но это потонувшее в прошедшем мгновение оставляет в нас длящееся воспоминание своего превосходства. Однажды пройдя черту, являющуюся началом, мы имеем в нашем распоряжении перспективу, достаточную, чтобы полностью проникнуться воспоминанием первоначальной минуты, почувствовать самый ее вкус и сохранить ее отзвук, сделав непреходящим и продленным испытанное в эту минуту потрясение. Мгновение, несущее с собой что-то новое, завершилось, и мы отныне вольны предаться патетическим размышлениям и медленному, проникновенному вчувствованию в прошлое. Благодаря этому запаздыванию первое мгновение, которое само по себе не имеет прошлого, превращается в прошлое, становясь им навсегда, и, наоборот, последнее мгновение, не обладающее само по себе будущим, останется последним, до последнего дня, откладываемым на завтра.

До последнего момента последнее мгновение будет Пока. Последнее мгновение станет принадлежать вчерашнему дню только благодаря предвосхищению и в том случае, когда оно станет воспоминанием о еще не бывшем.

Итак, начало и конец в ходе длительности не только вне, но и внутри ряда. Хотя начало, по сути, имеет продолжение, ему в действительности также что-то предшествует. У заключения, хотя оно, в свою очередь, и обладает, по сути, предшествующим рядом, есть также завтрашний день. Если первое мгновение и предполагает определенное будущее, то оно в не меньшей степени может быть предвосхищено и предзадано в нашем воображении. Если конец ряда прежде всего предвосхищается нами, то, наступая в ходе развертывания длительности, он в не меньшей степени становится своеобразным эхом и отголоском. Для предвидящего будущее сверхсознания, или предсознания, начало следующего ряда может в действительности быть ближайшим будущим. Начало часто предчувствуется, хотя прежде всего оно переживается и воспринимается сенсуалистически, поскольку если мы так долго способны наслаждаться тем вкусом и запахом, которые сохранили наши ощущения от первого мгновения, то мы в той же мере способны чувствовать и предвкушение этого мгновения. И, наоборот, последнее мгновение предчувствуется нами задолго до его наступления, но это предчувствие не может заранее заглушить то злопамятство, которое это мгновение оставит в нашей душе. Предвкушение конца, который не будет концом всех концов, найдет свое продолжение лишь в некоем привкусе. В этом смысле невыразимое противостоит несказанному... Можно сделать вывод, что и начало и конец — любое из этих особенных моментов заключает в себе свое до и после. Точечное мгновение, одновременно воссоздаваемое нашей памятью и предчувствуемое, излучает вокруг себя в полноте протяженности нечто вроде ореола. Начало является первым мгновением, не будучи последним, но оно и не первое. Конец — это последнее мгновение, поскольку не является первым, но и не последнее! Начало никогда не может быть чем-то абсолютно неожиданным. Для того, кто занимается анализом исторического детерминизма, становится совершенно очевидным, что начало обретает свое основание в общей непрерывности становления. Первое мгновение существует уже до своего наступления, и его абсолютное первенство, рассматриваемое вне тумана ассоциаций, является не чем иным, как относительным приоритетом. Другими словами, начало в этой жизни никогда не является первым, в лучшем случае вторым или просто возобновлением. Начало также не конец, т. к. оно очевидно будет иметь неоднократное

повторение. И, наоборот, конец какой-нибудь заключительной эпохи не будет концом всего. Последнее мгновение предыдущего ряда переживет само себя и возродится в первом мгновении последующего, подобно тому как первое находит свое предсуществование в последних мгновениях предшествующей эпохи. И как начало никогда не является первым началом, так конец никогда не будет последним, а скорее — предпоследним. Ведь если ничто в этом мире не может когда-либо начаться, то оно никогда и не кончится. Более того, конец не является преимущественно началом, по крайней мере в своей видимости: не наступает ли последнее мгновение до своего прихода в каком-то смысле уже множество раз? Таким образом, это последнее мгновение, поистине не являясь последним, тем более не станет и первым.

6. Относительное перво-последнее (единождысущее): вторичное и предпоследнее

Вследствие необратимости становления каждое первое мгновение становится последним и каждое последнее первым. Более того, благодаря абсурдности инверсии становления каждое его мгновение — одновременно и первое, и последнее. Каждое мгновение (смотрим ли мы назад или вперед, обращены ли мы к прошлому или будущему) является последним для предыдущего ряда и *одновременно* первым для последующего! Мы уже отметили, что начало имеет тенденцию к повторению после того, как уже началось, и конец повторяется до того, как прийти к своему окончанию. Но можно было бы выразиться точнее — начало начинается вплоть до последнего мгновения, или, наоборот, все кончается начиная с первого мгновения, поскольку конец обретает свои истоки в самом моменте рождения и, что то же самое, начало до самого конца не прекращает рождаться. Не оказывается ли становление в таком случае длящимся окончанием и непрерывной длительностью начала? Первым-последним мгновением является не только конец начала и начало конца, не только последнее мгновение всех первых и первое мгновение всех последних. Каждое мгновение является первым-последним, да, каждое, каким бы оно ни было предельным и торжественным, как начало и конец главы, или промежуточным, как незаметный момент интервала в его ежедневной банальности. Каждое мгновение по-своему уникально и в буквальном смысле *перво-последнее* именно потому, что каждое начало — это

конец, и каждый конец — это начало. И нельзя сказать, что начало и конец имеют строгий смысл: первое, скорее, иницирующий, последнее — заключающий, — и отмечены большими преимуществами, чем все другие, в той же степени исключительные и оригинальные мгновения длительности. Перво-последнее не есть только “хапакс”, т. к. он — такая вещь, которая существует в мире только в одном экземпляре, и перво-последнее, казалось бы, такое событие во времени, которое случается только раз. Но перво-последнее есть происшедшее *единождысущее*: а исключительное — это то, что произошло, а не то, что стало примером! Например, единственность личности есть “хапакс”, но любой опыт каждого человека является единосущим. В конечном счете “кводдистость” личной жизни — уникальное явление во всей Вселенной — объединяет в себе бесконечно ценную единственность Хапакс и единождысущность перво-последнего события. Даже гомогенный ряд, рассматриваемый в виде прожитой нами определенной последовательности, воспринимается как качественно гетерогенная длительность, где память удерживает бывшее в новом, прошлое в настоящем, беспрестанно изменяя облик каждой минуты и различая в каждом мгновении предшествующее и последующее. Бергсон помог нам это понять. Если двенадцать ударов, отбивающих полночь, неотличимы друг от друга и по видимости взаимозаменяемы, то каждый из них, отзываясь на предыдущие и сливаясь в воспоминании, оставшемся от этих ударов в нашем сознании, указывает на более позднее время и изменяет общее значение всего боя. И когда двенадцатый удар, до которого било одиннадцать и после которого не прозвучит ни одного, замирает в тишине, в затихающей вибрации колокола обнаруживается общий смысл всего звона. При этом мы не принимаем в расчет направление ветра и шума на улице, что неизбежно влияет на тембр и тональность двенадцати нот. В каждое мгновение возникает нечто новое и наше сознание воспринимает крещение новизной. В каждой минуте сливаются воедино альфа и омега, инициация и прощание! Первое и Последнее, нашедшие свое выражение в конкретном времени, спрессовываются в одно, чтобы образовать единое событие, единственное и единождысущное: тогда оно стоит целого ряда. Начало и конец, налагаясь в нашем сознании одно на другое, идентифицируются в одну точку... Таковы те события, которые происходят только однажды... Даже у двух краев жизни каждое мгновение оказывается первым-последним. Конечно, впечатления детства во всей свежести их первоизданности видятся нам в большей степени “первыми”, чем “последними”, однако не испытываем ли мы их именно в последний раз во всей

свежести? Последний урок уходящего на пенсию преподавателя, прощание, обещающее вечную разлуку, кажутся нам более последними, чем первыми, но не переживаем ли мы их впервые именно в этот конкретный день?

Итак, перво-последнее этих первых-последних мгновений относительно, как относительно первенство первых и окончательность последних. В ходе развертывания длительности необратимое просто выражает качественную единственность каждого способа существования и относительную новизну каждого мгновения. Становление — это делящаяся единожды сущность. Но, пронизывая всю протяженность прожитого интервала, проявляясь сквозь плотность последовательных длительностей, эта единождысущность является в той же мере повторяющейся, в какой единождысущей. Необратимое предполагает в ходе длительности, что каждое событие, каким бы банальным оно ни было, в каком-то смысле является и первым, и последним, т. е. событием уникальным — но в то же время это первое-последнее событие, каким бы оригинальным оно ни было, уже когда-то имело место и неоднократно повторится в будущем. Первое-последнее мгновение, таким образом, есть и $n^{\text{ое}}$ мгновение. Но прежде всего первый миг интервала является первым, поскольку в будущем мы не будем наблюдать его точного подобия. Что бы я ни сказал и ни сделал, я это говорю и делаю все-таки первый раз. Какими бы ни были увиденный предмет или пережитое событие, какими бы незначительными они ни казались, мы их никогда не видели и не переживали раньше и никогда не увидим и не переживем в дальнейшем, по крайней мере, в данной форме и в данном контексте обстоятельств, поскольку на миллиард возможностей не существует даже одной, которая воспроизвела бы во всех малейших деталях актуальное для данной минуты стечение обстоятельств — так, не имеется ни малейшего шанса, чтобы было повторено во всей точности положение автомобилей и прохожих на площади Орега именно в эту минуту. Возвращение к совершенно идентичному расположению было бы чудом и невероятным совпадением! Вечное время приводит возвращение необратимого к бесконечному. Не является ли сама смерть человека этой всегда новой и необычной обычностью? Любовь и милосердие — случаи особые. Первая любовь всегда и последняя, поскольку последний раз в своей жизни влюбленный любит именно этой любовью. Не становится ли посвящение навсегда уникальным и неповторимым явлением? Или, если выразиться точнее, — тот, кто влюблен в сотый раз, любит так, как если бы он подобным образом никогда не любил и как, в каком-то смысле, он больше не сможет полюбить! Так каждая весна является пер-

вым и последним пробуждением земли и рождает в нас все то же волнение... Таково и первое-последнее движение милосердия в нашей душе. В противоположность неподвижному эгоизму филотии, в противоположность последующему движению эготропизма, когда человек начинает одумываться, — мимолетное и прекрасное движение наивности является движением, лишенным как памяти, так и предвидения. Таким образом, становление — это длительность первых-последних мгновений, первых, если мы рассматриваем еще не бывшее, и последних, если мы находимся лицом к лицу с уже свершившимся. Ни два раза подряд, ни два не следующих один за другим раза нельзя войти в одни и те же воды — ни один раз не подобен никакому другому. Бергсон, отрицающий фантом небытия и непобедимость смерти, представляющий себе становление как длительность не знающей изъясна полноты и как непогрешимую позитивность, помещал рождение прерывистости, появление мгновения и имеющую творческие потенции новизну в саму насыщенную плотность прожитого времени. Становление, прибавим мы, не есть только длящееся перво-последнее: становление осуществляется только через последовательность первых-последних мгновений. Эти бесчисленные мгновения, одновременно первые и последние, превращают становление в постоянно обновляющуюся импровизацию и вечную авантюру. Но, с другой стороны, эти первые-последние мгновения никогда не будут радикально новыми или абсолютно последними: *первое-последнее* мгновение и *последнее-первое* мгновение в равной степени разрежены по поверхности всего интервала, и оба отсылают к насыщенной плотности длительности, несущей в своем потоке надежды и сожаления, пророчества и воспоминания, предчувствия и злопамятство. Первое-последнее мгновение, хотя и является почти лишенным воспоминаний мгновением наивного неведения, все же может в некоей минимальной доле быть проникнуто ностальгией и прошлым. Не существует ничего нового, каким бы небывалым оно ни было, которое не могло бы стать как бы переизданием, более или менее подобным уже изданному. Но особо следует подчеркнуть, что не существует такой новизны, которая не обещала бы необозримого будущего повторений, не существует такой инновации, которая не была бы залогом бесконечного возобновления. Самое неслыханное начало всегда становится в какой-то степени напоминанием об уже когда-либо слышанном, виденном, пережитом или сказанном. Начало предвещает бесконечную серию новых начинаний. Начало становится исходным пунктом длительности. Первое мгновение сметает все преграды перед водопадом всех последующих. Если этот раз

был первым, то за ним, по-видимому, последуют и другие. Первый грех и первая ложь влекут за собой лавину бесчисленных грехов и бесконечной лжи: самый главный шаг — первый шаг! Восхищение и изумление есть иногда неощутимо для нас самих подготовленное узнавание и неожиданность. Но нельзя не подчеркнуть, что само изумление, повторяясь, превращается в привычку. Неожиданность — это рождающаяся обычность. В равной мере и творчество, если оно в какой-то степени и является воспроизведением, то в еще большей мере оно кладет основание будущему: первожданность рождает бесконечный ряд имитаций. Бергсон, без сомнения, нашел бы объяснение этому предсуществованию новизны самой себе, этому возрождению мгновения и его постоянному резонансу — в памяти и предвосхищении. Не будет ли память в такой же мере вовлеченностью в будущее становление, как и верностью прошлому? В имманентности исторического становления всегда можно обнаружить некие общности, выявить смысловые связи и ассоциации, которые своими невидимыми истоками восходят к приоритету первого мгновения и всеми своими предшествующими моментами — к новизне, выявляющий предтечу предтеч. Первое мгновение обуславливает цепь бесчисленных последующих мгновений, которая становится следствием и результатом каждого начинания. Таким образом, первое-последнее мгновение растворяется в непрерывности всего ряда темпоральных моментов: это первое мгновение, не будучи абсолютно первым, в особой степени не является и последним. И, соответственно, последнее-первое мгновение, не будучи абсолютно последним, во всяком случае, не является и первым. Когда, наконец, внезапно наступает нечто новое, то оказывается, что оно подготовлено всевозможного рода опытами и попытками его осуществления и что его приход возвещен разного рода предсказаниями... Если последнее-первое мгновение вторично указывает нам предвещения будущего, то прежде всего оно предполагает длинный ряд предшествующих мгновений. Безусловно, разлука никогда не может быть абсолютно безнадежной, поскольку рождает тайную надежду на продолжение отношений и сокровенную мысль о некоем будущем. За всякой конечностью простирается химерический горизонт отсрочки, которая станет продолжением длительности и отсрочит ее финал. Сопровождаемое клятвами и даже заверениями о скорой встрече расставание оказывается окончательным только до установления нового порядка! Сначала человек произносит слова “Всегда” и “Никогда” во время Прощания, которое хочется видеть вечным. Затем Прощание раскрывает свою темпораль-

ность и дает повод для восстановления в своих правах чаяний и обещаний встречи. Не находит ли свою пищу стыдливость Прощания в той неприязни, которую нам внушает иногда торжественность последнего мгновения? Человек, находясь во власти страха перед окончательным, метаэмпирическим пределом, преисполняясь ужаса перед “последней границей всего”, делает максимум усилий, чтобы последнее мгновение стало не последним, но хотя бы предпоследним. Он старается, зябко поживаясь, уютно устроиться в центре длительности, где можно укрыться от каких-либо авантур, крайностей альфы и омеги. Но в наибольшей степени предполагает целую традицию последовательных возобновлений последнее мгновение эмпирии и именно потому, что оно — последнее: ведь если именно это мгновение является последним, то только в силу того, что ему предшествовало множество других моментов, а также вследствие того, что мы произнесли это слово много раз прежде, чем оно прозвучало в последний.

Таким образом, становление не фонтанирующий источник новизны — подобная непрерывность низвергающегося потока была бы чистой гениальностью. Но в той же степени оно не является и буквальным повторением, поскольку такой лепет длительности был бы не чем иным, как игрой словами, т. е. чистым автоматизмом. Или (что то же самое) эти две противоречивые истины одновременно верны: что бы я ни делал, я никогда этого не делал раньше и никогда не буду делать в дальнейшем; и что бы я ни делал, я это делал раньше и буду делать неоднократно в будущем. Все повторяется. Но в определенном смысле самая истрепанная банальность есть вещь, никогда еще никем не сказанная. Это противоречие лишний раз делает очевидной двойственность становления. Мы уже показывали, каким образом оптимизм и пессимизм становятся противоположными интерпретациями одного и того же текста; теперь необходимо добавить, что своеобразие и банальность — две точки зрения на одно и то же необратимое время! На полдороге от перво-последнего мгновения и от $n^{\text{ого}}$ мгновения второе и предпоследнее мгновение подведут итог — одно в своей вторичности, другое в своем предпоследнем качестве — всей двойственности и неоднозначности, банальной оригинальности. Подобным же образом второе лицо объединяет в себе банальность третьего и оригинальность первого. Не является ли второе лицо рядом со мной другим первым, самым близким и дорогим мне человеком? Не будет преувеличением сказать, что в большей или меньшей степени любой ряд начинается со второго мгновения: это означает, что первое мгновение — всегда второе, а второе — всегда первое! Первые мгновения, приносимые вязкой про-

должительностью становления, являются первыми лишь относительно: они скорее являются вторыми. Второе мгновение следует за предыдущим прежде всего потому, что оно с ним одного порядка. Второе мгновение подобно первому и отличается от него лишь порядковым номером и своим положением в последовательности. В этом смысле второе мгновение обладает не более привилегированным положением, чем третье или любое другое, рассматриваемое в определенный момент в определенном хронологическом ряду. Второе мгновение и все остальные полностью соотносимы друг с другом, как сравнительные степени *раньше* и *позже* внутри общей, объединяющей их серии. Другими словами, если крайние пределы *первого* и *последнего*, будучи двумя экстремальными точками одной серии, противопоставлены друг другу, то сравнительные степени предшествующего-последующего, будучи внутри одной серии, различаются лишь числительным. Второе мгновение помнит о первом, и мы узнаем первое во втором. Мы уже говорили о робком, склонном к отсрочкам "процессу продолжения", который в страхе перед неотложностью, необходимостью, неминуемостью постоянно отодвигает сроки выполнения обязательств. Таким же образом Лейбниц, теоретик непрерывности и мягких переходов, ставит своей целью обнаружить продолженность бытия сквозь видимость прерывности и смягчить резкие скачки дифференциацией бесконечно малых величин. Существует система продления полномочий после истечения срока их действия, вследствие чего конец так и не наступает; существует и отвращение ко всему новому, для которого новизна заказана сама собой. Предчувствие того, чего нельзя предвидеть, помогает нам избежать инициации, амортизируя шок непредвиденного; точно так же отсрочка служит для того, чтобы приглушить резкое окончание и смягчить для обезумевшего сознания головокружения эсхатологического мгновения и ужас неизбежного конца. Таким образом, философия *предпоследнего*, не желающая доходить до определенного конца, и философия *вторичности*, избегающая начинать с самого начала; одна — исчезающая еще до конца, другая — приходящая уже после начала — обе они дочери одного и того же панического страха, поскольку необходимо мужество, чтобы встретиться лицом к лицу и с внезапностью начала, и с жертвенностью конца! Пасуя перед вершинами "цели" и "начала", т. е. перед двумя крайними пределами, мы укрываемся на нейтральной территории длительности. Чтобы отодвинуть конец и смягчить его неизбежность, философия "Завтрашнего дня" выбирает склоны средней крутизны. Тот, кто не в состоянии *осмелиться*, выбирает для своего пребывания промежуточную зону, где лю-

бое событие является вторым или предпоследним, последнее становится предпоследним и, если возможно, даже предпредпоследним, где никогда не наступает ни первое, ни последнее мгновение. Но, с другой стороны, если второе мгновение похоже на предшествующее и предпоследнее на последующее, то не менее истинно и то, что второе мгновение становится почти первым, так же как предпоследнее — почти последним. Второе оказывается квазипервым. *Почти* вторичности, равно как и *Почти* предпоследнего, должно быть понято не как негативное приближение, но как касание: событие стремится к границе единождысущного или (если отдать предпочтение этому образу) истончается до совпадения с конечной точкой единства. “Мгновение, подобное первому” не значит повторение одного и того же; это значит *другое первое мгновение!* Но сам фактор времени уже мешает новому мгновению в точности повторить предыдущее. В отсутствие какой бы то ни было материальной дифференциации только последовательность в “кводдитости” может гарантировать во всех случаях первичность второго мгновения. Второе начало, даже ни в чем не отличающееся от первого, оставляет в стороне осадок, которого никогда больше не будет и который является в каком-то смысле нашей нечистой совестью и метафизическим сожалением. Меланхолия воспоминания дорожит этим дефицитом и недостаточностью, поскольку необратимость — принцип безутешности. Память удерживает ускользающее прошлое и запечатлевает в себе живые краски былого, тем самым закрепляя необратимость прошедшего, оттесняемого умолчанием. Более того, удерживая прошлое, память удерживает все происходящие изменения. Память сохраняет не только совершенно отдаленное ностальгическое давнее прошедшее время, но бережет в себе непосредственно предшествующее сегодняшнему дню ближайшее прошедшее, которое недавно было будущим этого давнего времени, когда оно было нашим настоящим. Любое настоящее, оттесняя свое прошедшее, продукт собственной секреции, одним фактом своего появления оставляет после себя недавнее прошедшее и прошедшее давнее, которое есть прошлое недавнего прошлого. Не придает ли воспоминанию именно это уходящее вглубь прошедшее привкус навсегда отжившего? Мнемозина скорее подтверждает и усугубляет необратимость, чем смягчает ее.

С этого момента уже почти не существует разницы между необратимостью времени как таковой и необратимостью смерти. В пределах жизни все можно воссоздать, повторить, возобновить. Но саму жизнь, жизнь в ее целостности невозможно пережить заново. Сама невозможность буквального повторения частного опыта является следствием глобальной

уникальности нашей жизни. Даже если два следующих друг за другом переживания идентичны и неразличимы, то их можно дифференцировать исходя из времени и их положения в последовательности. Несходство сходного также объясняется неизбежным для каждой биографии хронологическим элементом. Все, что происходит в пределах нашего существования только однажды, получает бесконечную ценность или, скорее, не имеет цены. Не имеет цены и само существование. Все, что бесценно, не может быть возмещено. Возвращение молодости становится абсурдным не просто из-за единожды-сущности каждого существования, а из-за целостности жизни.

Эмпирическая необратимость как таковая не предполагает неизбежности смерти, а также тенденции к распаду, которую мы называем старением. Теоретически становление могло бы быть обратимым и не упираться в небытие, поскольку ощущение необратимости — это не только ужас ускользающих минут и истрачивающегося существования. Чувство необратимого — это и удивительная неожиданность непредвиденного. Необратимое — если и не возвращение молодости, то по крайней мере обновление, неистощимое и постоянное начало. Конечно, старение всегда предполагает необратимое (поскольку даже остановленная где-то или задерживающаяся со своим приходом на некоторое время старческая немощь в целом продолжает прогрессировать в том же направлении), но само необратимое не всегда предполагает усугубляющуюся немощь. Если бы наш опыт, в своем роде совершенно уникальный, имел тенденцию к бесконечному обогащению, если бы наше существование развивалось до бесконечности, то длительность жизни была бы одновременно необратимой и вечной. Эта необратимая, но бесконечная длительность дарила бы нам, хотя и будучи необратимой, бесконечно новые шансы для всех упущенных нами возможностей. Но именно конечность делает необратимость непереносимой для нашего сознания. Чувство необратимости становится мучительным прежде всего потому, что время жизни представляет собою ограниченное в своей протяженности пространство... Ошеломляющая необратимость смерти концентрирует в себе самую суть необратимости проживаемого нами становления, в ней запечатлены его непоправимость и невозместимость. Человек в повседневной жизни не замечает необратимости, но чья-нибудь смерть вынуждает его осознать непоправимость бега времени. Смерть помогает нам серьезнее отнестись ко времени.

7. Перво-последнее смерти. Исчезающее появление

Как каждое событие продолжительности, как любой момент, равно отстоящий от двух предельных точек, как любое звено эмпирической цепи, как всякий эпизод интервала — смерть есть первое-последнее мгновение. Но перво-последний характер смерти должен быть понят в абсолютном и окончательном, а не в относительном смысле, поскольку речь в данном случае идет не о некоем “во-первых” или “наконец”, но о возведенных в превосходную степень первенстве и окончательности. Речь идет не о первом и последнем мгновении ряда, но о самом последнем из всех последних мгновений, которое, завершая ряд всех рядов и интервал всех интервалов, приходит тем не менее впервые. Окончание всех окончаний ряда всех рядов, приходя однажды и навсегда, оказывается не просто, как все второстепенные завершения, другим по отношению ко всем остальным моментам, но *совершенно другим*. В данном случае, следовательно, первое мгновение есть нечто большее, чем просто первое-последнее; первое мгновение есть *совершенно последнее*, и в то же время это окончательное мгновение является и первым. Действительно, смерть есть нечто, что приходит к нам впервые, но это первое мгновение оказывается и по самому факту, и по определению последним. Самая новая из всех новостей становится в то же время самым окончательным из всех окончаний. Умирать — действие, которое умирающий никогда еще не совершал и которое он уже больше не совершит, это действие не имеет аналогов в прошлом и будущем. Смерть — такой же биологический, универсальный и естественный феномен, как и все другое, однако собственно смерть является событием в такой же степени необратимым, как и непредвиденным. Если смерть, с тех пор как на Земле существуют люди с их неизменным воспроизводством и умиранием, повторяется миллионы миллиардов раз, то смерть отдельного человека всегда становится первым-последним мгновением, мгновением уникальным во всей вечности! Здесь можно провести параллель с родами. Женщина, которая собирается переносить эти старые как мир муки, ни в коей мере не может претендовать на оригинальность своего положения. Но она смутно чувствует, что в этой известной с незапамятных времен банальности, которой все люди без исключения обязаны своим рождением, и весь человеческий род — продолжением своего существования, наличествует глубинное таинство свершающейся новизны. Этот акт, так мало похожий на начало, обозначен в бесконечном

ряде $n^{\text{м}}$ номером, и все же для роженицы в этот момент происходит нечто неслыханное и уникальное. Женщины говорят об этом так же, как об этом было сказано в Библии и в гомеровских поэмах. Каждая чувствует себя, с тех пор как стоит мир, первой и единственной, кто испытывает эти несказанные муки и переживает их всегда новую банальность. Таким образом, роды, как любовь и смерть, выходят за пределы альтернативы банальности и оригинальности. По крайней мере, роды могут впоследствии повториться, и поскольку они утверждают жизнь, а не отрицают ее, то по существу не несут трагедии. Смерть же исключает всякое повторение, как и любой подготовительный опыт. Первое мгновение смерти не кладет начало новому ряду, являясь также последним мгновением. Последнее же мгновение не становится итогом некоей серии опытов, оказываясь также первым. С одной стороны, первое мгновение смерти не становится, по крайней мере в эмпирическом плане, ни принципом какого-либо возобновления, ни началом какого-либо процесса. С другой стороны, никто не может совершенствоваться в искусстве умирать, возобновляя этот процесс множество раз, начиная умирать каждое утро, чтобы лучше в этом преуспеть, и вновь “умирая” каждый вечер с возрастающей эlegantностью, подобно летчику-испытателю, который увеличивает количество полетов на сверхзвуковом аппарате, чтобы лучше управлять им. Ведь умирают лишь однажды! “Не более одного раза”, — говорил Петрарка в “Триумфе смерти”. Не правда ли, в данных обстоятельствах восклицание “Bis” было бы столь же абсурдно, сколь и невозможно? Смерть — это реальность совершенно другого порядка, чем умирание: не достаточно ли мы говорили о том, насколько сама идея упражнения и аскезы смехотворно несоизмерима с понятием смерти? В противоположность мгновениям, находящимся внутри ряда, мгновениям, стремящимся одно к другому в имманентности какой-либо последовательности, сравнимым между собой и стоящим на поддороге от двух экстремальных точек, абсолютно последнее мгновение превращается в чудовищное явление. Конечно, абсолютно первое, рождающееся мгновение можно охарактеризовать подобным же образом. Однако Полуоткрытость указывала нам (и Необратимое, в свою очередь, это подтвердило), что не существует никакой симметрии между двумя разрозненными и нескладными мгновениями. Абсолютно первое мгновение является таким, которому ничего не предшествует, но за которым следуют другие мгновения, и наоборот, абсолютно последнее имеет свой предшествующий ряд, но за ним ничего не следует. никоим образом не может быть равнозначно: позади ли нас разверзается пустота, как в слу-

чае рождения, или же впереди, как в случае смерти. Идет ли речь о посмертном не-бытии или о не-бытии до рождения, о ничто, наступающем после всех времен, или о не-бытии, бывшем еще до начала, соответственно этому ситуация меняется вся целиком! Если предшествующее не-бытие и не-бытие последующее ни в чем не являются эквивалентными друг другу и не могут быть взаимозаменяемыми, то прежде всего потому, что становление имеет лишь одно направление, и последовательность, проходящая от Перед к После, является необратимо ориентированной, а также потому, что прожитое время есть обудуществление, а становление — длящееся наступление будущего. Без сомнения, последнее мгновение поддерживается и подкрепляется с тыла предсуществованием целого существования, в то время как первое мгновение, открывающее весь дальнейший процесс, так сказать, повисает в воздухе; но обудуществляющее призвание становления превращает конец в нечто более мучительное и головокружительное, чем начало. Шагающий человек устремлен в будущее и смотрит вперед, и именно впереди, на пороге смерти, он находит зияющую пустоту. И наоборот, радостная и преизбыточная полнота, открывающаяся, насколько хватает глаз, перед взором вступающего в жизнь, для умирающего остается позади как залог становления. Неограниченное будущее первого мгновения превращается в прошлое и в нечто уже ставшее. Прошлое первого мгновения является теперь будущим последнего. Или, другими словами, рождение даруется кому-то, кто еще не существует. Вступающий в жизнь едва успевает осознать себя, как уже завязывается протяженность начала. Новорожденный брошен в водоворот жизни! Смерть же приходит к тому, кто является уже сложившейся личностью, кто уже существует на этом свете долгое время и кто имел в своем распоряжении целую жизнь, чтобы осознать и предвидеть ее конец. Тот, кто умирает, уже жил, поскольку он умирает! В противном случае концом чего был бы этот конец? Полнота длительности делает более тяжким для нас страдание прекращения... Одно мгновение — чтобы начать, и вся жизнь — чтобы это мгновение обсудить и обдумать: таково будущее самого первого мгновения. А вот статус последнего — вся жизнь, чтобы в ужасе ожидать завершения интервала, но затем уже никто не может оглянуться назад и увидеть все ретроспективно.

Первое мгновение является абсолютно первым, т. е. мгновением рождения, когда его собственные возможности ему не предшествуют, или когда человек, до сих пор не существовавший и для которого это мгновение — первое, начинает жить с момента этой инициации. Последнее мгновение явля-

ется абсолютно последним, т. е. смертным, когда уничтожена сама его возможность или когда предсуществующее ему живое существо, для которого это мгновение — последнее, прекращает свое существование в момент этого смертного часа. Или еще точнее: события, расположенные между двумя экстремальными точками, являются первопоследними не в силу своей “кводдитости”, а в своей качественной характеристике и модальности, в том смысле, что каждое из них принадлежит к совсем *другому* порядку, чем остальные. Рождение становится последним, поскольку оно *совершенно иного порядка*, чем последующие события, но оно же в плане бытия абсолютно первое, поскольку есть начало всех начал. И наоборот, смерть является первой, поскольку она *совершенно иного* порядка, чем предшествующие ей события, и меонтически она есть нечто абсолютно последнее, ибо является концом всех концов. Смерть — не просто модификация определенного способа существования, но не-бытие всего нашего бытия. Проведем различие в этом перво-последнем моменте между составляющими ее частями — первым и последним. Если смерть, имея в виду наш мир и исходя из мироощущения жизни, оказывается первой, то прежде всего потому, что невозможно заранее представить себе ее диковинную невообразимость. Последнее мгновение — неслыханно и необычайно не только в том смысле, что в ходе жизни оно не имеет себе аналогов и тем более ничего подобного: так обстоит дело и в отношении любой самой привычной банальности; финальное мгновение неслыханно прежде всего в том смысле, что оно несоизмеримо с событиями эмпирической реальности. Мы видели, что здесь дело не в размере, не в масштабе и даже не в качестве. Пойдем дальше: можно ли определить реальность смерти как нечто “новое”, каким бы неожиданным и непредвиденным ни было это новое? Новое в полноте эмпирической продолжительности определяется лишь по отношению к тому, что уже было: только сравнение предыдущего с последующим позволяет нам измерить важность произошедшей перемены. Например, великое периодическое возрождение природы дарит человеку самое ожидаемое из всех неожиданностей: каждый год мы изумляемся этому неутомимому возобновлению, которое всегда можем предвидеть заранее; каждый год мы встречаем весну с таким чувством, как если бы это была первая весна мира. В целом возобновление является преимущественно старым обновлением, одной из обычных и однообразных инноваций, воспоминанием о множестве оставленных в прошлом возрождений, когда к радости неожиданности примешивается привычная близость уже изведенного и сладость узнавания. Смертное мгновение, на-

против, не похоже на все, что нами пережито. Если исключить ничего не значащие слова, оно не имеет ни предзнаменований, ни вступления. Оно оставляет нам только две возможности — или предвосхищать еще небывшее последнего мгновения с помощью антропоморфических и биоморфических аналогий, или поэтизировать его, превращая Ничто в Небытие.

Мгновение смерти является первым потому, что никогда еще мы не переживали подобного мгновения, и оно оказывается абсолютно последним потому, что начиная с момента смерти человек прекращает свое существование. Абсолютно перво-последнее мгновение смерти исключает как всякое “предвкушение”, так и всякое “послевкушение”. Если *последнее* совершенно *первое* мгновение (мгновение рождения) в относительной степени исключает послевкушение и в абсолютной — предвкушение, то *первое совершенно последнее* мгновение (мгновение смерти) в относительной степени не имеет предвкушения и в абсолютной — послевкушения. Когда смерти еще нет, для нас совершенно непредставима ее абсолютно иная природа, хотя мы имеем достаточно времени, чтобы осознать ее, поскольку мы еще живы и в качестве живущих имеем возможность видеть, как к нам приближается смерть. После смерти... Но нет! Ничего не может быть после смерти, эпилога не может быть по определению, поскольку нет никого, кто мог бы его написать. Никогда не будет эпилога, но только один длинный пролог или, как писал вслед за Ламартином Ф. Лист, цепь Прелюдий: “Не есть ли наша жизнь — лишь ряд Прелюдий к этой неведомой нам песне, первой и самой торжественной нотой которой является смерть?” Поскольку мы не можем вообразить смерть, мы не можем ее предчувствовать. Но в еще меньшей мере мы можем ее чувствовать, ибо тот, кто ее почувствует, уже не будет больше существовать! Именно в этом обнаруживается различие между модальным первопоследним характером промежуточных мгновений и субстанциональным перво-последним характером смерти. Только события, имеющие длительность, могут быть теми или другими, происходить здесь или там: никогда я уже не увижу ту весну, которая была в этом году и в этом месте, при таких обстоятельствах и в таком возрасте. Я буду встречать весну еще много раз, но это будет совсем иное. Каждое мгновение интервала является перво-последним и первосушностным, так как каждое из них не похоже на другое, каждое является единственным в своем роде и уникальным по своей сути, ибо, выступая в данной форме и в данном освещении, оно не будет иметь себе подобного... Подобного или даже просто сравнимого с ним не будет, но будут другие.

Будет, черт возьми, следующее мгновение... Поскольку инаковость другого является таковой только по отношению к тому же самому. Необратимое в данном случае просто отражает невозможность вновь пережить какое-либо событие во всей его полноте, т. е. во всей конкретности его красок, теплоты и интенсивности; но если мы в состоянии довольствоваться миражами прошлого, то прожить все вновь для нас вполне возможно, и мы назовем это воспоминанием. Необратимость же смерти означает невозможность родиться вновь в принципе. Уникальность феномена смерти касается не какого-либо способа существования, а самого существования каких-либо способов. Мы должны сказать, что смерть не поддается никакому определению! Окончательное мгновение смерти — не только в своем роде последнее мгновение, оно есть последнее как таковое, “последнее-крайнее-все-кончено”, без возврата, постскриптума и малейшей оговорки. На этот раз последнее мгновение является таковым не только до наступления нового порядка и временно, как это случается с ушедшим на пенсию, который вскоре возобновляет свою работу; это последнее мгновение — последнее — не для вида, не для красного словца, а на самом деле, поскольку оно — *окончательно и бесповоротно последнее*, поскольку после него уже не будет никакого другого во всей бесконечности будущего до самого конца всех времен, т. е. во всей вечности. После этого мгновения не будет больше мгновений как таковых, после него не будет ничего. Последнее на все времена! Последнее — не благодаря своему зависящему от обстоятельств качеству, но благодаря “кводдитости”... Отрезана и уничтожена сама будущность становления, она навсегда погружается в небытие. Смерть означает прекращение бытия, но не в смысле того или другого его варианта, или с какой-нибудь точки зрения — она означает просто абсолютное прекращение бытия. Для живущих смерть становится невозполнимой потерей и безутешным горем. Нет, никто не может найти утешения в подобном несчастье! Альтернатива иногда лишает нас счастья, восполняя это лишение каким-нибудь небольшим подарком; не отвечает ли этот “клиринг” выигрышей и потерь, эта непрерывная замена, совершаемая становлением, тому закону компенсаций, о котором когда-то говорил Азаис в работе “О компенсациях в человеческих судьбах”? Уничтожение одной части существования в пользу другой, становление этой последней в ущерб первой — таков принцип непрерывного обновления, называемого становлением, таков принцип этой обращенности вперед, которая называется раскаянием: надежда продолжения уже несет в себе достоверность утешения. И соответственно, в прошедшем мы сожалеем именно о

необратимом качестве и уникальном вкусе минувшего опыта, т. к. сожаление сопровождается частичным сравнением двух тональностей, двух дифференциальных нюансов, сопоставимых друг с другом в полноте длительности. Собственно смерть есть не-бытие всего бытия: не только не существует ничего, с чем можно было бы сравнить предыдущее мгновение, но не существует и никого, кто мог бы сравнивать и сожалеть о прошлом, никого, кто мог бы сказать последнему мгновению: “ты — последнее”. Погибает не просто старый человек (т. к. старый человек способен обрести вторую молодость) — внезапно и навсегда исчезает человек как таковой! Относительное первопоследнее качество не может быть познано в сам момент происходящего, его можно познать только после, в ретроспективе сожаления: познание прошлого частично компенсирует наше неведение относительно настоящего. Первопоследнее качество смерти непознаваемо для нас в любом случае: или лучше — если живущий может осмысливать смерть другого человека, то этот другой не может этого сделать в отношении своей собственной смерти.

Единождысущное, т. е. перво-последнее, событие становится неуловимым настоящим, с которым никто не может сосуществовать во времени. Это настоящее в каком-то смысле устарело, хотя никогда не было такого момента, когда оно было современным, для него так и не наступило времени. До было слишком рано, *после* — слишком поздно... Распространяющееся в обе стороны влияние каждого мгновения внутри ряда в конце концов придает общий оттенок настоящему рядоположенных событий. Что касается начала всех начал, то наиболее серьезный анахронизм заключается в преждевременном знании: если после рождения мгновение рождения уже в прошлом, то до рождения нельзя еще говорить о появлении человека. Что же касается окончания всех окончаний, то наиболее трагическим анахронизмом было бы запаздывающее знание: до смерти — слишком рано отдавать отчет в собственной смерти, но после — слишком поздно! В этом “слишком поздно” посмертного сознания мы можем угадать нечто угнетающее и мучительное, которое отражает навечно утерянную и навсегда упущенную возможность, и ее никогда нельзя будет наверстать. Собственная смерть для нас в течение всей нашей жизни — в будущем. Но это будущее никогда не станет настоящим и тем более прошлым... Для третьего лица будущее вдруг оказывается прошлым, никогда не являясь настоящим. Еще не бывшее без всякого перехода сразу становится уже случившимся: мы и глазом еще не успеваем моргнуть! Эсхатологическое мгновение, как и любое мгновение, является вспышкой-соединением *Еще-не* и *Уже нет*, и в

этом смысле его можно охарактеризовать как *исчезающее появление*. Однако исчезновение в этом случае возобладает над появлением, поскольку оно делает невозможным новое появление в дальнейшем, любое повторение и тем более любое воспоминание. Какой горечью наполнено сожаление о необратимом!

8. Абсолютно последнее мгновение: больше никогда ничего не будет

Сама окончательность обуславливает характерную для последнего мгновения мучительную дисимметрию. Мгновение рождения тоже по-своему “дисимметрично”, но в обратном смысле, предполагающем без прошлого огромное будущее. Эти две дисимметрии дисимметричны также между собой! Можем ли мы обнаружить какое-то подобие, гомологичность между сотворением и уничтожением? Векторная направленность становления и ее необратимость объясняют печальный и даже душераздирающий характер летальной дисимметрии, поскольку становление — это обудуществление и наступление будущего. Мы показали, что мгновение смерти является изменением без Другого, обудуществлением без будущего, пришествием без будущего: умереть — это “стать несуществующим” и, следовательно, ничем, в общем и целом прекратив свое становление. Отрицание любой изменчивости и особенно той, конечный результат которой предусматривает высшую степень инаковости, аннулирует задним числом саму инаковость. Таким образом, изменение, несущее смерть, противоречит самому смыслу изменения. Окончателность смерти является таким пришествием, которое не рождает никакого события, пришествием, только делающим вид, что оно приходит, пришествием, оборачивающимся ничем. Или, если угодно, окончательность смерти есть обудуществление без исхода, которое лишь притворяется, что оно приходит к чему-то или что-то продолжает... Даже в последнее мгновение нам ничто не может помешать пробормотать: “И что же после?” Нет, не существует никакого После: обудуществление тотчас же теряет почву под ногами! Оно обращено “навстречу”, но это “навстречу” тут же опровергается тем небытием, которое это обудуществление рождает. Ложное обудуществление, находящееся на пути к будущему, возобновляет свои обещания и зажигает в нас желание, за которым следует скорое разочарование. Отсюда проистекает двойственное сме-

шение страстного любопытства и ужаса, которые внушает человеку окончательность смерти. Абсолютно последнее мгновение причиняет всем окружающим умирающего боль и страдание, но у самого умирающего нет даже времени, чтобы почувствовать себя раздираемым противоречием: абсолютно последнее мгновение опровергает свое призвание быть мгновением, которое предвещает и призывает появление новых. Это мгновение, как все другие, предсказывает продолжение, но в то время, когда оборачивается собственно концом. Ведь что же такое начало не-бытия, как не конец бытия? Прийти к ничто — значит никуда не прийти. Прекращение длительности, в одно мгновение и окончательно лишенной любого завтра, подобно узкой кромке обрывистого склона, вздымающегося над бездной океана: не является ли смертное мгновение этим последним краем? Можно выразиться яснее: порог бытия и не-бытия похож на балкон, под которым Ничего нет. Балконы предназначены для того, чтобы любоваться видом, панорамой, пейзажем; но небытие — не пейзаж, ничто этого небытия аннулирует сам акт созерцания. Порог предоставляет нам возможность подступа к чему-то; но “по ту сторону” не есть “где-то”, и последнее мгновение не дает подступа ни к чему. Умирающий, проходя по дороге, лежащей на вершине хребта, по двум сторонам которого — отвесные склоны, воплощающие “по эту сторону” и “по ту сторону” его судьбы, — обозревает сразу всю свою прошедшую жизнь, но с другой стороны склона не видит ничего, кроме черной пропасти. Псевдообудуществование, последнее мгновение которого притворяется началом, приходит к мертворожденному будущему, одновременно утверждая и отрицая это будущее в мгновении одного и того же мгновения и, таким образом, освящая несостоятельность становления, заключающего в себе обещание этого будущего: становление делает кульбит и вдруг низвергается в несуществование.

Напомним, что окончательность последнего мгновения несет с собой не *Больше ничего*, а *Больше ничего на все времена!* “Наконец, нам бросают горсть земли на голову, — говорит Паскаль, — и это навсегда”. Действительно, “Больше никогда” — вневременная формула небытия... Небытие, рано или поздно перестающее быть небытием, небытие, из которого в конце концов с течением времени что-либо рождается, не будет абсолютным ничем — отнюдь нет! Совсем напротив, в результате обнаружится, что это небытие было, как в лейбницевском учении об инволюции, бытием в зачаточном или летаргическом состоянии, бытием, ставшим латентным и доведенным до состояния абсолютного минимума. Поскольку смерть становится чем-то вроде зимней спячки, воскрешение

к жизни, в свою очередь, будет некоей противоположностью чуду и окажется не более сверхъестественным, чем следующее за сном пробуждение... Но смерть — не временное прекращение, не временное приостановление определенных функций, не частичная и временная остановка процессов движения: никакое невидимое продолжение не в состоянии заполнить зияющий обрыв смерти. Небытие, являющееся результатом уничтожения, Ничто, к которому приходит уничтожение, становится здесь абсолютной превосходной степенью. Для того чтобы смерть была действительно смертью, уничтожение должно исключать любую скрытую продолжительность, любое подпольное сохранение; следовательно, небытие должно быть если не вечным (поскольку оно имело начало), то по крайней мере необратимым (поскольку оно не будет иметь конца). Небытие начинается сегодня вечером и будет продолжаться всегда! Умирают только один раз, и это происходит навсегда! Понимаете ли вы, что означают эти три слога: *навсегда*? Наш разум может осмыслить их без труда, и тем не менее мы не способны полностью осознать эту мысль, т. е. без содрогания принять ее всерьез... Невозможная вечность до такой степени проникает в наши личные отношения с живущими, что трудно ослабить и порвать наши заинтересованные связи с ними. Патетический опыт “незнания смерти” и необратимого времени также выражает трагическое ощущение жизни, которое есть по преимуществу наш сегодняшний день. Чего только не изобретал человек, чтобы избежать альтернативы между подчинением небытию и мучительным отчаянием! Доктрины циклического времени, рассматривающие рождение и смерть в качестве повторяющихся событий, делают из “Прощай” “До свидания”. В следующем году, в ближайшее воскресенье! Сама надежда на продолжение нашей жизни в загробном мире опошляет торжественность прощания, служа в этом смысле неким утешением. Сократ, например, не воспринимает трагично эсхатологию прощания и назначает своим друзьям свидание в другом мире. Избегая драматизации своего ухода и подчеркивая его незначительность, он обращается к тем, кого оставлял на Земле, с восклицанием “До скорого свидания”, которое оказывается не более торжественным, чем пожелания “Доброго вечера” и “Доброй ночи”, сказанные в ожидании завтрашнего утра. “Федон”, как мы знаем, — это продолжительная беседа, прерванная принятием цикуты. Сократ временно исчез, произнеся под видом прощального слова самое незначительное из всего, что когда-либо произносил мудрец на пороге смерти. Фенелон, хотя и проповедовал беспристрастность, говорил в своих “Духовных посланиях” для утешения отчаявшихся с надежде на ско-

рые обретения: “Есть страна, к которой мы приближаемся с каждым разрушающим нас днем... Те, кто умирает, уходят лишь на несколько лет и даже месяцев. Их кажущаяся гибель должна нам помочь проникнуться отвращением к тому миру, где все по своей природе подвержено гибели, и любовью к тому, где все обретается вновь”. Таким образом, прощание временно, и скорбь живущих, смягчаемая этой надеждой, утрачивает трагический характер. Не является ли это обещание по преимуществу религиозным утешением? Однако никогда не будет лишним повторить: последнее мгновение есть мгновение совершенно особое, поскольку после него уже не следуют никакие другие; ряд мгновений, образующих длительность, теперь позади, а не впереди, это ряд в прошлом, а не в будущем, поскольку последнее мгновение — на предельном крае прекращения бытия. Нет ничего удивительного, что люди хотя и по-особому встретят этот исключительный момент. Мы видим, как орган во время похоронной церемонии служит расширению границ последнего момента жизни и как последнее мгновение увековечивается в нескончаемом и угасающем апофеозе... Последнее мгновение похоже на все другие и, тем не менее, чрезвычайно отличается от них. Последний удар сердца подобен другим, и все же он не таков, как все, поскольку действительно последний! Последний вздох подобен другим, будучи одним из самых обыкновенных, и тем не менее он есть нечто совершенно особое: последний вздох. Впрочем, каким бы особым ни был предсмертный хрип, мы признаем его завершающую весомость только потом, когда констатируем, что за ним не следует никакой другой. Все соответствует моменту: мы бы не внимали благоговейно последним словам умирающего, какими бы плоскими они ни были, если бы не предчувствовали, что они последние, если бы вслед за этими малозначащими словами не наступало великое вечное молчание. Ведь через минуту молчание сомкнет неподвижные губы умирающего, и последнее слово оборвется недосказанным на краю бездны безмолвия. Таким же образом, если последняя воля умирающего кажется нам священной и пренебрежение ею считается святотатством, то лишь потому, что это последнее, что человек пожелал, прежде чем навсегда перестать желать. Тот, кто всю жизнь препятствовал исполнению желаний своих ближних, относится с благоговейным уважением к их посмертным капризам, он знает, что эти капризы — последние. Завещание освящает из могилы последнюю волю ушедшего в иной мир. Не комична ли ситуация, когда люди, вообще-то малоцепетильные, становятся суеверными в случае, если речь заходит о табу последней воли? Маниакальная верность оказывается единственным способом почитания

последней воли, поскольку необратимое отныне мешает отдать дань уважения покойному каким-либо другим образом. Но слезы прощания имеют свое основание. До того как последнее мгновение пройдет и навсегда ускользнет от нас, до того как мы навсегда от него освободимся, мы не перестанем страстно жаждать всю его горькую чашу: как нам бороться с не-бытием, которому неизбежно посвящено последнее мгновение, чтобы победить забвение, хотя оно все равно рано или поздно поглощает память об умершем? Как нам уравнять интенсивную полноту и сменяющую ее экстенсивную вечность? Путешественник, отправившийся в великое путешествие, хочет захватить с собой присутствие в область вечного отсутствия или, наоборот, заключить необъятность бесконечного, обретающегося по ту сторону смерти, в последний момент смертного перехода в вечность. Эмпирический пассажир метаэмпирического перехода, собираясь переступить порог, вверяет в руки Господа свое последнее мгновение. Ведь вечное молчание и черный океан тысячелетий, не имеющих конца, начинаются именно в эту минуту! В момент разделения, на эмпирико-метаэмпирическом пороге смерти "Прощай", обращенное к умирающему, а также "Прощай", сказанное самим умирающим, представляют собою определенный способ пересечения: Прощание служит водоразделом между конечными промежутками времени внутри не имеющей конца вечности, поскольку речь идет о том, чтобы в последнем объятии, последнем поцелуе, последнем пожатии руки, свидании на пороге смерти, последней высказанной мысли и последнем слове последнего высказывания объять вечность. Безусловно, само становление от одного до другого края нашей жизни есть длящееся прощание: в каждое мгновение человек отделяется от временной повторимости, которая ему кажется бесценным, если он до конца реализовал ее единождысущность и, следовательно, бесконечную значимость. Да, каждая прошедшая минута отдаляет от нас что-то бесконечно ценное, подобное невинности ребенка, которое приходит лишь однажды за всю вечность и поэтому не может не быть бесценным. Мы лишены жизненных повторений. Как нам задержать минуту восторга? Какие поэмы, какие поцелуи, какие слезы когда-нибудь смогут сравниться с этой несравнимостью? Расставание и особенно смерть наших близких внезапно концентрируют в нескольких обладающих особым статусом мгновениях ни с чем не сравнимую ценность последнего момента. Без сомнения, настоящее постоянно становится прошлым, но в ходе этой непрерывности мы имеем полную возможность воспроизвести в нашей памяти былое, пожалуй, о нем, сравнить с нынешним днем и обратить свой взор к про-

стирающемуся перед нами будущему. Если же, напротив, речь идет о моей собственной смерти, будущее, прошлое и настоящее — все погружается в ничто. Когда речь идет о смерти другого, окончательный характер разрыва и незаменимость того, кто уходит, делают прощание особенно удручающим и горьким. Когда мы расстаемся с дорогим для нас человеком, мы ощущаем теплоту попавшего в беду настоящего и одновременно предчувствуем в нем холод угрожающего отсутствия. Одно и то же для нас одновременно оказывается и присутствующим, и отсутствующим, причем отсутствие уже отбрасывает свою тень на присутствие. Хрупкое присутствие вот-вот исчезнет навсегда!

9. Прощание. И о краткой встрече

Говоря о необратимой длительности, мы показывали дисимметричность и невосполнимость движения вперед. Но хотя этот стремительный процесс оставляет человека безутешным, старость все-таки не лишена определенных компенсирующих моментов. Полнота изменения постоянно приносит с собой нечто новое. Становление, непрерывно превращающее настоящее в прошлое, столь же непрерывно предоставляет нам и содержащуюся в нем новизну будущее. Напротив, последнее мгновение дорогого для нас человека оставляет нас не только *безутешными*, но и *полными отчаяния*, ибо делящая необратимость *не имеющего возврата движения вперед* заостряется до предела в тончайшем миге *безвозвратного ухода*. Последовательность позволяет надеяться на замену одного другим и второго первым, каким бы незаменимым ни было то и другое. Смерть же — такой “конец”, который не возвещает никакого “затем”. Или, скорее, “по ту сторону смерти” не есть “после”. С точки зрения эмпирического мира, приносимая смертью нигилизация предлагает нам такое *другое*, которое является *совершенно другим*, или лучше... совершенно ничем, и, следовательно, она не предлагает нам ничего. Даже при запуске космического корабля на Марс его возвращение будет фактом вполне предвидимым, пусть и зависящим от случая. Даже у людей, добровольно идущих на смерть и жертвующих своей жизнью, где-то в подсознании сохраняется крошечная надежда на спасение. Самые опасные и наиболее схожие с самоубийством авантюры тоже предполагают ничтожную долю надежды — только надежды на посмертную славу. Все герои, уходящие, чтобы вернуться, как Улисс, или

чтобы не вернуться, как Христофор Колумб, оставляют в душе своих близких более или менее осознаваемую, расплывчатую надежду: в один прекрасный день я вернусь, я буду писать раз в год... и т. д. И только авантюра смерти есть авантюра совершенно открытая, так что рождающееся при расставании в нашей душе “прощай” соответствует почти невыносимой для нас мысли. Мы можем вынести ее только при одном условии: если не будем в нее углубляться и особенно отдавать себе в ней полный отчет. Теперь можно понять, почему Прощание является столь популярной элегической и лирической темой¹. Ведь Прощание — это намек на смерть, и мельчайшие смерти разлук образуют собой эллипс великого расставания смерти. Прощание наполняет страстью человеческие отношения и придает им высокое романтическое и трагическое напряжение, поскольку если отсутствие, следующее за расставанием, можно назвать трагедией, то расставание, представляющее собою прелюдию отсутствия, есть просто трагическое — трагическое этой трагедии. Не является ли трагедия в какой-то мере вживанием человека в трагическое? Действительно, отношение ухода к отсутствию равнозначно отношению тому или иному моменту эмпирического и временного порядка. До трагедии отсутствия существует трагическое Прощания; до тоски отдельных жизней — хирургическое вмешательство; до траура и заупокойного Богослужения — сильная боль от разрыва бытия. Прощание, предвещающее уход, последнее свидание, предшествующее расставанию, последняя лекция уходящего на пенсию профессора, который уже не скажет: “До следующего года”, — сходя с кафедры со сжимающимся сердцем, — все эти последние мгновения лишь меланхолически предвосхищают самое последнее из последних мгновений. Да, все они являются лишь предпоследними слогами перед великой точкой великого ультиматума. Еврипид одним из первых открыл трагедию Прощания. Странная вещь... именно романтическая соната “Прощание” заканчивается теми обретениями, которые несет с собой возвращение: воссоединяются разлученные влюбленные, тем самым сбывается их надежда: Расин в “Беренике” скорбно описывает горечь прощания. Расин, по выражению Ж. Кассу, “создает

¹ См. среди прочего: Лист. Мелодии № 42 (Я прощаюсь), № 44 (Прощание); Бизе. Прощание арабской хозяйки (слова В. Гюго); Чайковский. Прощай, опус (слова Н. А. Некрасова); Рахманинов. Два прощания, опус 24⁴ (слова А. В. Кольцова); В. Шебакин. Печальный звук, опус 40 (слова А. Коваленкова); Густав Малер. Песня земли, VI (Прощание); Габриэль Форе. Прощание (Поэма одного дня, опус 21³) и т. д.

слово, взятое в его наивысшей точке, скорее выдыхаемое, чем произносимое". И в этом слове прощания сама любовь достигает своего предела. Покажем теперь, в какой степени вся пьеса "Береника" является, так сказать, трагедией последнего раза в пяти актах. Тит и Береника в этот вечер должны расстаться — не на неделю, а навсегда, не на несколько лет, а на все времена. Береника собирается к отъезду, наконец уезжает, и вместе с ней — Антиох. Здесь все заняты тем, что уходят, безусловно, не просто делая вид! "Почему ты все время говоришь, что ты уходишь?" — спрашивает Мелисанда Пеллеаса в четвертом акте драмы Метерлинка. Уйти, скорее уйти! Только об отъезде и разлуке и идет речь в захваченной центробежной силой "Беренике", герои которой не могут оставаться вместе: они обречены на разлуку. "И я пришел вам сказать: Прощайте навеки, мадам, нужно уезжать". "По крайней мере, вы вспомните, что я подчинилась вам. Вы слышите меня в последний раз". И Тит, в свою очередь: "Я буду говорить с ней в последний раз". "Скоро я навсегда с ней разлучусь". И еще: "Уходите и не пытайтесь больше меня увидеть". "На сегодня, принц, надо ее покинуть". "Нужно с вами расстаться, вы уходите". "И навсегда прощай! Навсегда..." "Я уйду. Как это жестокое слово ужасно, когда любишь! Я вас больше не увижу". И наконец: "В последний раз прощай, сеньор". На что Антиох отвечает лишь возгласом "Увы!" Это последнее слово всех предыдущих его последних слов¹. И вот в последний раз Береника говорит: "В последний раз". Прощание — поистине навязчивая идея этой трагедии окончательности, где каждое слово — знак конца, где все, что говорится и делается, говорится и делается в последний раз; где все, что происходит, происходит, как в конце берущего за душу фильма Д. Линна "Короткая встреча". В последний раз: это свидание влюбленных — последнее, и эта прогулка — последняя. Прощай — таков удручающий рефрен торжественного расставания. Тит и Береника не говорят больше "До скорого свидания", они не вдаются в вежливые эвфемизмы и утешительные перифразы, они даже не дают себе труда притворяться и не ободряются больше никакими перспективами новой встречи, никакими надеждами на возвращение и воссоединение. Условленные свидания, сохраняя успокаивающую длительность интервала и продолжая ее в бесконечном откладывании последнего мгновения на неопределенный срок, совершенно неуместны в трагедии неразрешимого. Однако оптимистическая философия завтрашнего дня, предпоследнего и следующего раза предлагает влюбленным различ-

¹ См.: *Расин Ж. Береника*. I, 4, II, 2; III, 1; III, 3; IV, 5; V, 5; V, 7.

ные виды мнимых отсрочек. Прощающиеся могут сделать вид, что они верят подобно умирающему в продление последнего часа их расставания, ибо последний час, как известно, никогда не является последним, он скорее ближайшее будущее, всегда следующее за настоящим... Но нет! Они не стремятся больше ослабить пути неизбежности и смягчить отчаяние расставания, которое должно произойти в эту самую минуту. “И навсегда прощай!” Цепь интервала разрывается ударом Прощания, не смягчаемым никакой надеждой и никаким обещанием. Сколько раз было произнесено слово последнего мгновения! Но невозможно столь же часто повторять его тогда, когда после действительно последнего мгновения последнего момента разверзается пропасть вечности, когда исчезает из виду пляшущий в окне уходящего поезда платочек Прощания и мы возвращаемся домой одни по обезлюдевшему вокзалу и пустынным улицам. “Увы!” — вздыхает Антиох... Это лишенное смысла слово, звучащее как диссонанс в конце последнего стиха, является, можно сказать, эхом мрачного не-бытия, которое начинается, как только падает занавес, и не будет иметь конца до скончания времен. “Увы” — это проникнутый безутешностью и отчаянием символ окончательности без отсрочки. В конце “Вишневого сада” А. П. Чехова Раневская, задыхаясь от рыданий, восклицает: “О мой милый, мой нежный, прекрасный сад!.. Моя жизнь, моя молодость, счастье мое, прощай!.. Прощай!.. В последний раз взглянуть на стены, на окна...” Так Раневская и ее родные расстаются со своей прошлой жизнью; и когда все уезжают, великое молчание воцаряется в пустынном доме.

Любая “короткая встреча”, заключенная между первым и последним разом, предстает в виде сокращенного единождысущного события, которым является наша жизнь и которое упирается в две экстремальные точки абсолютно первого и последнего из всех последних мгновений: короткая жизнь авантюры все время бегло повторяет долгую авантюру жизни. А. П. Чехов и И. А. Бунин нашли незабываемые слова не только для окончательности прощания, но и для зависящего от воли человека загадочного характера мимолетной встречи. В этом смысле “Пеллеас и Мелисанда” — центробежная трагедия несчастной любви — противопоставляется “Пенелопе” Форе, опере возвращений и обретений; таким образом, расставание соединенных соответствует соединению расставшихся. Улисс и Пенелопа поют: “Мы будем жить”. Мелисанда и Пеллеас не могут жить вместе, они обречены на отчаяние последнего часа. Пьеса “Пеллеас и Мелисанда” в целом представляет собой драму абсурдной авантюры. Предначертанная встреча Голо и Мелисанды в лесу в первом акте как бы

повторяется в последнем свидании Мелисанды и Пеллеаса в конце четвертого. Трагическое опьянение последнего раза отвечает странности первого. “Это последний вечер... последний вечер... Мне нужно в последний раз проникнуть в самую глубину ее сердца... Мне нужно покинуть ее навсегда”. В последний раз влюбленные устремляются в объятия друг друга. В этой эсхатологии последней минуты короткой встречи, в это наивысшее мгновение блаженства, которое уже больше никогда не повторится, влюбленные не говорят друг другу “До следующего свидания” — они произносят метаэмпирическое слово, исключающее всякую отсрочку: “Прощай и навсегда”. Влюбленные не проживают до конца то, что Трубадур называл “зарю”; двери навсегда закрывают и опечатывают их судьбу. Мелисанда и Пеллеас попадают в западню своей несчастной любви! Ночное небо опрокидывается над их головами. “О! Все звезды падают...” Небесный свод со всеми своими звездами, кометами и созвездиями обрушивается на последнее объятие влюбленных.

Глава IV НЕПОПРАВИМОЕ

1. Необратимое бывшего, непоправимое сделанного

Все, что мы сказали о Бывшем, остается действительным и для Сделанного. Все, что верно для необратимого, не менее верно и для непоправимого, ибо Сделанное непоправимо, так же как Бывшее необратимо. Становление в каждый миг необратимо, но свершившийся факт становления в своей целостности представляет собой непоправимое. Необратимое выражает становление, которое всегда течет в одном направлении, и мы не можем вернуться вспять, прожив нашу жизнь вновь. Мы не в состоянии ни подняться вверх по течению реки времени, пройдя его в обратном направлении, ни пережить заново наше существование или какой-либо его отрезок. Необратимое по определению предполагает полную невозможность возвращаться назад. К естественной необратимости времени "делание" прибавляет ряд сложностей. Человеческие решения искусственно замедляют или ускоряют ход истории. Выбор человека, его инициатива накладывают особый отпечаток на хронологию становления. Благодаря им происходит насильственное отклонение или дополнительное ускорение естественного хода времени. Путь назад и так уже необратим без того непоправимого, которое вносит Делание, но наши непродуманные решения создают искусственные препятствия, удваивающие невозможное. Своими собственными руками, спонтанно и возмутительно, не принуждаясь самим становлением, мы усугубляем непоправимое и придаем ему еще более бесповоротный характер, который напрочь закрывает от нас прошлое. Таковы отношения бытия и действия, необратимого становления и преобразующего созидания. Становление пройдет совершенно самостоятельно, даже если человек ничего не предпримет. Будущее, будь то ближайшее воскресенье или две тысячи сотый год, наступит само по себе, даже если человек проведет свой век во сне. Обудуществление накладывает тень прошлого на любое наше настоящее, работаем ли мы или бьем баклуши в ожидании конца. Становление ошетиливается выступами и неровностями — результатом наших действий: непоправимое осложняет необратимое! И собственно необратимое, в свою очередь, творит не-

поправимое. Между необратимой длительностью и непоправимым мгновением существуют различные переходы, непоправимое по сути является не чем иным, как сгущением разреженной необратимости. И наоборот: необратимый интервал является необратимым только вследствие незначительных мгновений, ничтожно малых инициатив и неуловимых решений, которые устремляют вперед становление и каждую минуту творят или факт, или состояние. “Мутация”, следовательно, часто оказывается скрытым “движением”. Специально мы выделим такую разновидность непоправимого, как преобразование и революционное ускорение, которые обгоняют ход времени и акцентируют свое внимание на *должной деятельности*, а не на просто сделанном! Если меланхолия необратимого как источник ностальгии внушает нам желание восстановить прошлое, снова пережить то, что уже минуло, и опять стать тем, кем мы были, то отчаяние от непоправимого заставляет нас желать уничтожения былого; речь уже идет не о том, чтобы сделать наличествующим отсутствующее, а о том, чтобы упразднить слишком наличествующее настоящее, чтобы отменить, а не возратить. Грешник, которого от первоначальной невинности отделяют старость и ложный путь, норовит уничтожить ближайшее прошлое, заменив его давно прошедшим золотым веком. Человек, мучимый угрызениями совести, желал бы ликвидировать недавнее прошлое, превратившее его рай в дважды потерянный рай, поскольку его проступок был свершен совсем недавно, по ту сторону отдаленного прошлого... Стыд здесь побеждает надежду на возрождение. Необратимое как метафизическое несчастье или проклятие обязано своим существованием самому наличию последовательности. Непоправимое же, будучи случайным и возмутительным нарушителем естественного хода становления, кроме того, обязано своим рождением и свободе.

В непоправимом и необратимом нужно различать как эмпирически обходный путь, так и метаэмпирическое ядро. Напомним, что неизвестный час вполне известной смерти и допускающая отсрочку дата неизбежного ухода характеризуются той же амфиболией; напомним также, что такое промежуточное положение между роком и предначертанием мы называли “приоткрытостью”: насколько смерть неизбежна в своей “кводдитости”, настолько ее можно избежать в конкретных обстоятельствах. Здесь необходимо повториться. Как “Бывшее” одновременно и обратимо, и необратимо, так “Сделанное” непоправимо и все-таки отчасти поправимо. Прошлое для нашей памяти вполне обратимо, если не действительно и не во всей полноте и реальности живой плоти, то, по крайней мере, в виде образа и мечты. Воспоминание оставляет нам возможность призрачно пережить то, что не мо-

жет быть пережито дважды. В памяти все можно воскресить и даже возобновить, но вновь обрести свежесть нашей молодости и наших двадцати лет нам не дано, как не дано превратить наше *былое* в настоящее *бытие*. Что абсолютно необратимо, так это темпоральность времени: нельзя вновь пережить прошлое, как если бы оно было настоящим, нельзя второй раз пережить нечто, как если бы оно происходило впервые, нельзя выпустить переизданную новинку; нельзя обратиться вспять существование, чтобы прожить его вновь. Так что само сохранение воспоминаний в пределах личного опыта, который, в отличие от всех других, способен к самопорождению, помешает нам заново пережить нашу жизнь в ее физической буквальности: длящийся след прошлого является именно тем, что освящает невозможность обращения вспять! Так обстоит дело со “сделанным”, и иначе быть не может. Непоправимое-неотменяемое обладает своеобразным эксципиентом, т. е. мягкой и ассимилирующей составляющей нашей судьбы, которая делает менее чувствительной горечь и жесткость непоправимого. Если выбрать другой образ: вокруг тайны непоправимого постоянно ведутся восстановительные работы, активизирующие человеческую деятельность, подобно тому как вокруг безвозвратности, или “кводдитости” смерти существует терапевтическая и оздоровительная зона с лекарством от всех болезней. Не скрывает ли неустанная надежда на преодоление любого страдания и увеличение продолжительности человеческой жизни отчаяния от сознания непобедимости смерти как таковой? Не существует такой катастрофы в человеческой жизни, которая не была бы поправима человеческими средствами. Все, что было сделано, может быть разрушено. Все, что было разрушено, может быть восстановлено. И можно сделать лучше, можно сделать иначе... Но сам факт того, что что-то было сделано, уже не может подвергнуться разрушению, он категорически неуничтожим! Другими словами, можно упразднить *результат сделанного*, но не само *сделанное*... Разрушить результат сделанного — еще не значит превратить его в *несделанное*, даже если мы уничтожим все следы сделанного вплоть до воспоминания. Факт того, что нечто уже имело место, буквально неистребим. Следы крови на руках леди Макбет могут быть смыты: несмываемо невидимое пятно, которое свершенное преступление оставляет на душе преступника. “Что сделано, то сделано”, — говорит леди Макбет. Или, скорее, нет: что сделано — не сделано! Только само деяние или просто помысел что-то сделать предстают как непоправимые. Достаточно один раз подумать о каком-либо деле. И этого уже слишком много! “Что сделано, не может быть переделано”, — говорит Шекспир. Мы знаем, что раны зарубцовываются, случайные неприятности

со временем совершенно забываются, но их включение в новую целостность и примиряющий синтез скоро показывает свою несостоятельность. Травма, даже полностью зажившая, залеченная и не давшая никаких осложнений, все равно оставляет свой неизгладимый, хотя и невидимый отпечаток в истории личностного становления раненого. Далекое не одно и то же, когда, подобно блудному сыну, люди сначала грешат, а затем искупают свой грех, или когда, подобно послушному сыну, они совсем не знают искушений. Искушенный грех, казалось бы, исчезнув без следа, становится неотъемлемым и, можно сказать, вечным элементом морального опыта раскаявшегося. Это похоже на то, как в большей или меньшей степени люди уничтожают следы старения: красят волосы, подновляют и подправляют старый фасад, заделывают бреши, разглаживают морщины — так мы худо-бедно компенсируем изъяны возраста... Увы! Мы ничего не можем противопоставить тому свершившемуся факту, что уже прожили много лет и подверглись неизбежному старению: ни институты красоты, ни пересадка тканей, ни омолаживающие гормоны — ничто не может изменить количества прожитых лет. Старик не становится молодым по мановению волшебной палочки. Если же старуха превращается в девушку, то без всякой свежести; если становится нимфой, то одряхлевшей. Чтобы облегчить груз воспоминаний, сделать жизненную энергию старца юношеской и уничтожить усталость и пресыщение, необходимо чудо... И какое чудо! Можно исправить все, что поддается исправлению, в долго эксплуатируемой машине. Но «неисправимый ущерб», нанесенный годами, т. е. чистая темпоральность, неуничтожим. В этом смысле безвозмездность длительности как таковой так же неискоренима и неумолима, как и метаэмпирическая необратимость смерти. Остановимся здесь подробнее. Все неудачи можно исправить, все несчастья компенсировать, все потери восстановить и все горести утешить: только ушедшее время во всей его целокупности нельзя чем-то заменить. Ведь мы живем на этой Земле лишь однажды. Напрасно мы всячески растрчиваем время, надеясь наверстать его в будущем. Можно компенсировать ущерб адекватным возмещением, можно заменить испорченное имущество соответствующим вознаграждением, т. е. можно возместить без последствий нанесенный урон; можно вернуть гражданину украденную у него вещь, отдавая себе полный отчет в потерянном на ее поиски времени; можно отдать эту вещь точно такой же, какой она была, принимая во внимание новую ситуацию... Но кто вернет ему его юность? Ушедшее время есть ушедшее время. И прошедшая юность есть бесповоротно прошедшая юность. Кто нам ее вернет? Нам не вернуть растроченные годы, хотя можно вернуть нашу долж-

ность, наше служебное место и наше имущество. Никакая человеческая справедливость не может восстановить прошлое. Гражданин, понесший ущерб, навечно останется человеком, испытавшим оскорбление, поскольку потеря и возвращение чего-либо не происходят в один и тот же момент времени, поскольку *status quo* восстанавливается через какой-то период после случившегося ЧП, так что, в конце концов, самая вещь в прежнем виде возвращается совсем не тому человеку, у кого она была изъята. “Возвратом” украденного люди напрасно пытаются сгладить несправедливость и компенсировать потерю — полного восстановления и возвращения к прежнему положению быть не может. Момент возврата, имея другую дату, не может скрыть своего последующего и “вторичного” характера. Фрей Луис де Леон, возобновив свои лекции после проведенных в застенках инквизиции пяти лет, спокойно говорил: Мы вчера говорили... Я сказал на моем последнем уроке...” Такое ничтожное обстоятельство, как Время, в глазах испанского мыслителя ничего не значило. Безусловно, философия вневременного может представить так, что пять лет тюрьмы ничего не будут значить. Но какая сила в мире может отменить это время вообще? В 1944 году временное правительство Освобождения отменило все законы, распоряжения и решения, принятые и утвержденные во Франции в течение четырех лет кошмара, — один-единственный декрет уничтожил множество беззаконий. Принимая вещи “*da saro*”, все делают вид, *будто* ничего не произошло. Но, увы, невозможно представить, что за то время действительно ничего не произошло, что те четыре года стыда, унижения и страдания не наложили на нас неизгладимый отпечаток. Люди могут полагать, что случившееся не имело места. Когда у них есть достаточная власть, они способны аннулировать последствия любого события. Но не во власти человека уничтожить и искоренить сам *факт* этого события. Навечно и до скончания времен необъяснимые преступления фашизма останутся в истории, даже если все их последствия в материальном плане на сегодняшний день уже преодолены. Неслыханная и не имеющая названия вещь однажды оказалась возможной. Поскольку речь идет об обходных путях, ведущих к исправлению непоправимого, можно сказать, как мы это уже отмечали, говоря о долге, что все, что сделано — никогда не было сделано. Все, что сделано, еще нужно делать и до бесконечности делать вновь... делать вновь или разрушать! Но если речь идет о “кводдитости”, мы должны высказаться противоположным образом: что сделано — то сделано и является неотменяемым фактом. В данном случае именно трюизм становится трагической правдой. Невозможно одновременно сделать что-либо и не сделать, поскольку это противоречит

принципу идентичности! Нельзя одновременно утверждать бытие и небытие какой-либо вещи, ставить на повестку дня и отрицать ее бытие. Время источает противоречие, заставляя последовательно и без столкновения протекать противоречащие друг другу данности: сначала одна, за ней другая — подобно тому как поочередно выводят двух смертельных врагов, во избежание их brutального столкновения при встрече. Итак, мы выбираем между темпоральным решением и безнадежной, неразрушимой тавтологией сделанного. Единственное, в чем нам при любом варианте будет отказано — это в обратимости, поскольку она, отвергнув становление, сделает более очевидной абсурдность одновременно происшедшего и непроизшедшего события. В нашей воле делать, разрушать и снова делать, но мы не можем разрушить самого факта сделанного. Мы можем модифицировать и моделировать те или иные свойства, но не в силах упразднить саму “кводдитость”. Не становится ли разница между этой силой и бессилием мерой, при помощи которой измеряется расстояние от раскаяния до угрызений совести? Раскаяние направлено на ту часть содеянного, которую можно разрушить, или на ту часть разрушенного, которую можно воссоздать. Переделывание — область специализированного интереса раскаяния. Раскаяние раскаивается в результате *сделанного*, угрызения же совести отчаиваются от невозможности искоренить *сделанное*. Таким образом, когда мы исправляем то, что исправимо, тогда обнаруживается некая остаточная невозможность и ни к чему не сводимый излишек, который обязан своим происхождением временной последовательности и как раз является нашим неизлечимым угрызением совести! Можно проигнорировать этот остаток, и кающийся грешник в этом случае станет чутьчку похож на праведника: искупленное сознание и сознание перед искушением могут здесь оказаться практически взаимозаменяемыми. Но “делать как будто бы” по соглашению, приблизительно или от усталости — это совсем не то же самое, что “делать на самом деле”: эти ножницы между “*как будто бы*” и “*на самом деле*” прекрасно отражают фиктивный и смехотворный, метафорический и ничтожно-номинальный характер человеческих компенсаций, врожденную неэффективность и гнетущее бессилие наших утешений. “Как будто бы”, не считаясь с “кводдитостью”, т. е. не признавая неощутимое я-не знаю-что или темпоральность времени, обрекает нас на ностальгию, неутешительную от любой попытки восстановления, повторения или возвращения к былому состоянию. Эта двойственная смесь жестокой судьбы и податливой и мягкой к нам участи позволяет очертить контур философского смирения: *непоправимое* — то, что ни в каком случае, никаким образом, ни в какой форме, ни в какой сте-

пени, ни в какой момент не может быть поправимо. Невозможность этого невозможного не поддается ни дроблению, ни дозированию, поскольку “кводдитость” исключает какую бы то ни было ступенчатость. Поправимое же, напротив, основывается на эволюционном прогрессе и законе “более или менее”.

Поскольку человек способен создавать, но не разрушать факт сделанного, он является полутворцом. Бог свободен от своей собственной свободы. И это означает: Творец, являющийся абсолютным творцом, свободен, свободен вдвойне, свободен до бесконечности. Но если сотворенное свободно, оно тотчас попадает в рабство к свободе, являющейся, однако, ее собственной; и не только потому, что последствия свободных решений оборачиваются против их автора, превосходя его возможности и увлекая его за собой. Человек свободен желать и даже не желать результатов своего воления, но он не свободен после уже принятого решения не иметь в прошлом этого акта воли; не в человеческой власти сделать, чтобы то, что произошло благодаря его действиям, на самом деле не имело места. Иначе говоря, человек свободен желать или не желать, но сам “процесс желания”, начиная с того момента, когда он выбрал, навсегда вписывается в историю как ничем не разрушимая составляющая его индивидуального прошлого. Решение, становясь бесповоротным, творит судьбу и подчиняет себе собственного господина; или же сам господин становится пленником в результате “самоареста”. В той степени, в какой судьба становится человеческим созданием и начинается в некий день и в некий час по появлению ее хозяина, в той степени хозяин является действительно хозяином. Напротив, в той степени, в какой судьба неукротима, ее необходимость действительно необходима, и “да будет” претворяется в результат сделанного, в той степени хозяин является лишь простым работником. Таким образом, отношения человека и Бога — того же порядка, что отношения ученика волшебника и мастера. Полуволшебник, поработанный своими чудесами, обладает лишь асимметрично-рассеянной силой. Он может все, но только в конкретном месте и при необратимом становлении. В направлении возвращения он бессилен, против темпоральности времени он ничего не может сделать. Он утверждает вечность — но вечность, *ставшую вечной*, вечность, которая началась (и никогда не кончится) и которая скорее бессмертна, чем вечна. Человек, утверждающий бесконечное будущее, но не способный повернуть становление вспять, лишен той власти, которая приравнивала бы его к Богу; в этом смысле он полубожественен. Если игра есть развлечение, основанное на созидании и разрушении по своему произволу, то мы можем сказать, что со временем *играть* запрещено.

2. Неотменяемое-непоправимое смерти. Ловушка и клапан

В эмпирической длительности интервала неотменяемое, если и не может быть упразднено, то может по крайней мере оказаться ассимилированным. И только смерть категорически не поддается ассимиляции: с ней невозможно идти дальше по той простой причине, что этого “дальше” больше нет... Смерть — это конденсат неотменяемого-непоправимого, предельный конденсат, делающий необратимой целостность прожитого, поскольку смерть отделяет нас от всей нашей жизни и не оставляет времени даже на сожаления по поводу собственной кончины. Любое изменение в нашем организме можно считать неотменяемым, ибо оно вписывается в чистое и вакуумное время, куда погружена всеобщая экзистенция. Но неотменяемое не всегда непоправимо; регенерация, будучи проявлением юности и жизненной силы, работает на восстановление искаленной формы. Однако травма, поражающая “благородную” ткань, в большей степени не поддается излечению: например, поражение дыхательного центра коры головного мозга — необратимо. С другой стороны, непоправимое, особенно у людей с ярко выраженным характером, имеет тенденцию к ухудшению по мере старения: процесс заживления затрудняется, становясь менее активным, срастание переломов замедляется. Жан Ростан подчеркивал, насколько тяжело проходит пересадка органов у человека. К концу старения неотменяемое и непоправимое соединяются в смерти. Являясь крайней, абсолютной и самой напряженной точкой модификации, смерть неотменяема в своей “кводдитости”, как и всякий другой элемент становления, но, сверх того, не могут быть восстановимы физиологические последствия смерти. Мы можем представить себе очень страшную травму и сильнейший, последний удар, когда организм обрекается на гибель и восстановление прежнего состояния становится невозможным. Так, неотменяемое-непоправимое скрепляет и освящает незаменимый, ни с чем не сравнимый характер отныне исчезнувшей исключительности и уникальности. Смерть не “извиняет”, в этом смысле она подобна необходимости, по определению Аристотеля, и предстает чем-то несгибаемым — смерть нельзя победить, пройдя путь в обратном направлении и переделав свою работу. Живой человек прощает, в этом он не столь несгибаем, как его враг — смерть: прощение, сходное здесь с покаянием, делает возможным относительные возобновления и открывает пути к возрождению. Акт веры и надежды утверждает, что в становлении ничто не окончательно, и попытки прощения, опережая надежду, бросают вызов бесповоротному... Ведь в этом мире ничто никогда не бывает

окончательным. Не обрекает ли мука смерти, говоря “нет” любой возможности изменения и новой надежде, жизнетворное обудуществование на неизбежное отчаяние?

Неотменяемость смерти можно сравнить с ловушкой, т. е. с неким устройством, пользующимся половинчатой свободой человека, чтобы поработить его: актуализированная возможность теряет по сути свой потенциал и перестает быть силой; наш свободный выбор, выбирая, творит рок. Так как воля человека свободна желать или не желать, но не свободна отказать от самого факта своего уже выраженного желания, то хитрость ловушки заключается в том, чтобы добиться через убеждение первого слова, слова свободного согласия — остальное судьба довершит сама! Обманутый человек протягивает палец к мышеловке: хитрая приманка уговаривает его сделать жест, без которого рок ничего не может. Тот, кто вошел в магический круг, уже не может из него выйти; или, наоборот, тот, кто заступил за его предначертанную границу, не сможет больше в него вернуться: авантюрист поневоле, ученик волшебника уже не хозяин авантюры, в которую его вовлекли. “Двери закрыты... — Мы не сможем больше вернуться! Слышишь скрежет засовов... тяжелых цепей? От нас уже ничего не зависит”. Эти слова шепчут друг другу Пеллас и Мелисанда ночью, в конце четвертого акта, когда понимают, что возвращение невозможно, жребий брошен и судьба свершилась. Переступите черту, если хотите; человек до выбора может все, но после выбора уже ничего не изменишь, возвращаться назад нельзя: все было возможно, и все теперь закончено. Все корабли, предназначенные для возвращения, разрушены; все мосты, ведущие к прошлому, сожжены: отныне теперь нет места внезапным переменам судьбы. Такова в основном тема, которую развивает Б. Мартину в “Комедии на мосту”. В несопоставимости свободы и рабства как раз заключается наша “ответственность”. Не вызывают ли у нас головокружение решения, которые вмиг определяют наше вечное будущее, делая его чрезмерно тяжелым? Несвоевременное “да будет” изменяет течение мира! Так Адам, изгнанный из Рая после своего свободного и преступного решения, видит, что дорога назад для него закрыта; и херувимы с пламенными мечами, посланные Богом к воротам Сада, заставляют признать одностороннюю необратимость пути, строго следя за ее неотменяемостью. Их пламенные мечи означают невозможность для Адама и его потомков, приговоренных к каторжным работам истории, вновь обрести утраченную невинность. Так человек в любой момент свободен убить себя, но не свободен ни возродиться вновь... ни родиться вообще. Он редко склонен пользоваться своей половинчатой властью: например, умирающий поддается не столько

соблазну привлекательной ловушки, сколько необратимости рокового механизма, ибо смерть обычно не спрашивает нашего согласия. Недооценивать эту крайнюю непоправимость значит уподобиться глупому палачу, который через две минуты после свершения казни изменяет свое намерение... Все ему говорят: ваши сожаления неуместны, нужно было думать об этом раньше, теперь слишком поздно — слишком поздно одумываться и пересматривать наказание! Этот измененный после смерти приговор — мрачная шутка. Мутация смерти, будучи уникальной, напоминает некую изоцированную систему клапанов. Мало сказать, что непроницаемая мембрана отделяет тот свет от этого, что перегородка совершенно герметична, что невозможен любой осмос между нашим миром и “вне-миром”... Ведь возможен “экзосмос”, но невозможен “эндосмос”! Действительно, проход открыт только в одном направлении — от жизни к смерти, но не наоборот. Такова самая неприятная сторона весьма последовательно, тщательно и скрупулезно задуманной альтернативы, которую называют смертью. Действительно, человек переходит на другую сторону границы, и в этом смысле граница не является герметичной: превращение мира из поостороннего в потусторонний во что-то упирается — в той мере, в какой не-бытие есть некий предел. Если бы мы были уверены, что это изменение во что-то выльется, то можно было бы рассматривать необратимое и как взаимнеобратимое. Умиравший находится в положении человека, вышедшего из дома и забывшего ключ, он не может вернуться в дом, ведь дверь открывается только изнутри: разрешен один выход... на ваш страх и риск! Железный портал, закрывающий в “Анатэме” Леонида Андреева доступ к потустороннему миру, заперт только для кандидатов на возвращение. Но нам ведь и нужно возвращение! Пусть нас просветят “выходцы” с того света! Увы... Те, кто жил, наверно, поведают нам о сплетнях и тайнах нашего мира. Но ни один умерший не вернется сообщить нам тайны мира иного. Ни один человек, совершив путешествие туда и обратно, т. е. перейдя предначертанную границу в обоих направлениях, никогда не придет на встречу к своим друзьям, в этот мир; мембрана, отделяющая жизнь от смерти, проницаема лишь в одном направлении, проницаема, но не прозрачна — совершенно непроницаемым остается обратный путь. Ни звука не доносится с той стороны перегородки, ничего не видно сквозь нее, герметичность и непрозрачность абсолютные. В своем восхитительном “Рассказе о семи повешенных” Леонид Андреев говорит о покрывале, испокон веков скрывающем тайну жизни и тайну смерти, покрывале, которое кощунственная рука срывает с Сергея Головина. Но Сергей Головин через мгновение умирает, и мы никогда не узнаем, что же он

видел. Так миллиарды и миллиарды живущих на Земле уходят, и всегда только в одну сторону, из земного мира в мир иной; но в обратном направлении никто не может отправиться, ничто не может просочиться — ни единый шепот, ни малейший луч света. Можно сказать, что “большая часть человечества состоит из мертвых, а не живых”, что два мира вечно сосуществуют друг с другом, что мертвые, наши соседи, спят вечным сном посреди наших городов, в нескольких метрах под нашими ногами, и мы ничего не ведаем о них! Странная мука заключена в том, что мы живем, окруженные тайной, и ничего о ней не знаем... Почему же не была постигнута эта тайна с тех пор, как существует человечество? Ведь с течением времени, постоянно подходя к границе смерти, живущие-умирающие рано или поздно должны были бы прийти к какой-нибудь догадке... увеличивая до бесконечности шансы раскрытия тайны, люди должны были бы обнаружить ключ к ней, понять подаваемую им весть. Но нет, мы остаемся в абсолютном неведении. Мы не знаем ничего. Если подумать о том, насколько близка к нам смерть, насколько полно наше неведение и насколько невозможна с того света утечка никакой информации, то неизбежно признаешь, что тайна эта крепко охраняется!

3. Возрождение, перевоплощения, реанимация

Однонаправленность и единождысущность непоправимого держит нас в состоянии сильного любопытства, которое неустанно разжигается и постоянно приходит к разочарованию. В конце концов единственное направление, каким бы единственным оно ни было, является все-таки *направлением*; и наш разум естественно склоняется к пути в этом направлении, т. е. по вектору изменения и в ходе разворачивания интервала он вовлекается в обудуществление. Единственное направление приводит нас к потустороннему миру: позволительно питать любые надежды, но невозможно возвращение, и отношения, связывающие два мира, неважно обратимы: любая тревога, следовательно, оправданна. Тревога, которая постоянно преодолевается надеждой, столь же неуклонно омрачается тревогой! Порядок, устанавливаемый неотменяемостью смерти, может быть определен следующим образом: только *одно из двух направлений* (другое запрещено); ни в коем случае: *ни то ни другое* и тем более — *и то и другое*. Если бы наш свет и тот представляли бы собой два извечно параллельных, отделенных друг от друга и лишенных

какой-либо связи мира, и если бы одностороннее сообщение, называемое смертью (поскольку клапан все же является определенного рода исходом), не существовало, то нам бы никогда не пришло в голову доискиваться потусторонней истины: на одном берегу обитали бы вечно живые, которые никогда не переправлялись бы по реке смерти, а на другом берегу существовал бы народ мертвых, никогда не знающий, что такое жизнь; с одной стороны — живущие, которые никогда не умрут, с другой — царство мертвых, чьи обитатели мертвы с самого начала времен и в то же время никогда не переходят порог смерти; и те и другие ничего не знают друг о друге. Каждый в своем круге! Напротив, философия “палингенеза”, или циклов для заклятия призрака неотменяемого, создает некий обмен, предполагающий постоянное перемещение между жизнью и смертью: души преодолевают в прямом и обратном направлении предначертанный порог, который уже перестает быть предначертанным, и свободно циркулируют из одного мира в другой. В страну смерти входят, как в некую мельницу, и так же выходят из нее. На языке орфиков Платон в “Федоне” говорит нам об “*антаподозе*”, или возмещении¹, цель которой сбалансировать смерть и возрождение: движение к смерти совершает полукруг, и, тем самым, общая энтропия, угрожающая существованию, оказывается нейтрализованной. Без циклического обращения, как говорил Платон, или без челночного движения, как предпочитаем сказать мы, смерть разрушила бы всякую жизнь в нашем мире, и, поскольку жизнь не возобновляется, на нашей планете очень скоро воцарился бы маразм. “Генезис”, который имел бы только одно направление и никогда не разворачивался назад², генезис без палингенеза — был бы лишь “неким хромым”³ отношением без корреляции и обратной связи. Как Добро, согласно “Тезтету”, с необходимостью предполагает противоположное ему Зло⁴, так жизнь и смерть, согласно “Федону”, неизбежно находятся во взаимосвязи. Вероятно, именно об этом маятниковом колебании думал Гераклит, когда писал: “наша жизнь рождается из их смерти, их жизнь рождается из нашей смерти”; таким образом, мы одновременно и смертны и бессмертны⁵. Смерть бессмертного смертного становится в этом случае не чем иным, как смертью-ожиданием, а Прощание — часто повторяющимся событием и прелюдией совсем непродолжительного и вре-

¹ Платон. Федон. 71e, 72b.

² См.: там же. 72b.

³ Там же. 71e.

⁴ См.: Платон. Тезтет. 176a.

⁵ См. фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 229. — *Прим. пер.*

менного ухода — эту паузу между рождением и возрождением лейбнизианский “продолжательнизм” наполняет определенным содержанием: в силу нерушимости монад смерть предстает скорее “развитием”, чем уничтожением, скорее уменьшением, чем нигилизацией, скорее сведением к бесконечно малому или микроскопическому формату, чем возвращением к небытию; исчезновение затушевывается и приобретает смягченные тона, субстанция не теряет существования, а становится невидимой. Смерть превращается в некую разновидность упадка сил. Иначе говоря, Лейбниц наполняет пустоту небытия полнотой минимизированного бытия; скрытое существование переживает у него видимость смерти. Итак, отсутствие, которое приносит смерть, признается неуловимым, рафинированным и выпреним присутствием. Не порождается ли философия полноты неприязнью к дискретности и скачкам и страхом перед тишиной, где рискует исчезнуть онтическая длительность? Прерывность — это поверхностная видимость, под которой более тонкий анализ усматривает субстанциональную непрерывность всего сущего. Так сохраняются устойчивость, постоянство и вечность бытия. Но тогда следует признать, что мертвый не так уж и мертв, что он только кажется мертвым, что он просто впал в состояние летаргии, подобно спящей красавице. “Никто не знает, скоро ли наступит час пробуждения...” — поется в “Спящей княжне” А. Бородина. Однако в один прекрасный день спящая красавица пробуждается от своего векового сна! Умерший-живущий однажды выйдет из зимней спячки! Но возрождение и воскрешение суть разные вещи. Последовательные перевоплощения для некоторых теоретиков палингенеза представляют единую непрерывность, то явную, то завуалированную и как бы пунктиром вписанную во все междуцарствие двух жизней; смерть растворяется и сходит на нет в универсальной и бессмертной жизни, объединяющей в себе все отдельные индивидуальные существования. В процессе “реанимации” умерший как бы переступает порог в направлении, прямо противоположном тому, по которому он переходил в мир иной. Но точно так же, как и “воскрешение”, которое Лейбниц имел в виду, реанимация, чьи удивительные успехи мы сегодня наблюдаем, с подлинным воскрешением имеет только видимое сходство: реанимация оживляет живущего и тем самым представляет собою нечто противоположное воскрешению; реанимация всего лишь заставляет оттаять окоченевшую жизненную силу. Не является ли плутовством и шарлатанством претензия на свершение чуда при оживлении того, кто не умирал? Реанимация только доказывает, что смерть не совпадает с тем моментом, когда мы ее констатируем, и не наступает с прекращением сердечных ударов: эта остановка

становится не более чем символом временно прекращенной витальности. Признаки, позволяющие захронометрировать мгновение смерти, часто скрыты и неуловимы. Окончательная смерть наступает значительно позже обычных фиксаций. Остановившееся сердце может опять начать работать, если перерыв не был слишком долгим, но умершего уже нельзя оживить. Может случиться и так, что человек, у которого остановилось сердце, еще не мертв, ибо между обмороком и смертью существует бесконечная разница; и кома — еще не смерть. Если разрушение мозговой ткани обратимо, то последнее дыхание, по существу, не является последним, человек еще будет дышать, но об этом узнают только ретроспективно... Без сомнения, мы слишком поторопились констатировать смерть! Но на деле современные технические возможности реанимации, какими бы впечатляющими они ни были, все равно не могут преодолеть метафизическую невозможность воскрешения: невозможность как была, так и остается невозможной, — и мы знаем, что эта невозможность есть неотменяемое. Подобно тому как геронтология, гигиена и здравоохранение увеличивают продолжительность жизни человека, не давая ему бессмертия и не нарушая закона смертности, так реаниматор в последнюю минуту спасает умирающего, а не оживляет одного из мертвых. Благодаря удаче и всего лишь временно нам удается избежать неотменяемого. Незначительное эмпирическое продолжение человеческой жизни не имеет ничего общего с метаэмпирической бесконечностью бессмертия; тем более нет ничего общего между реанимацией, являющейся выражением врачебного искусства, и воскрешением. Реанимация спасает умирающего, по крайней мере, при условии, что он еще не мертв, и как бы он ни был близок к окраине жизни, тем не менее он остается по эту сторону преднадчертанного порога, приблизившись к нему из нашего мира. Умирающий находится в агонии, исключаящей, однако, смерть: находясь на волосок от смерти, он едва избегает непоправимого удара. Еще бы совсем ничего и в направлении потустороннего мира — и механизм неотменяемого сработал бы, реанимация стала бы невозможной... или чудодейственной. Какая захватывающая “отсрочка”! Этот неощутимый порог, этот ничтожно малый излом неотменяемого придают остроту *случайности* и сообщают патетику благоприятному обстоятельству: до излома еще остается время, за миг задержки судьба человека и, может быть, облик мира будут изменены... В процессе реанимации, как и в метаморфозах, как и в метампсихозе, все происходит в соответствии с принципом сохранения и непрерывности. Реанимация — это акробатическое восстановление на краю небытия, восстановление, которому благоприятствует неслыханная удача и виртуозность

врача, но которое не имеет ничего общего с чудом; если машина снова пущена в ход, то только потому, что она по сути никогда не переставала функционировать; если утопающий возвращен к жизни, то лишь потому, что он по-настоящему не утонул. Более того, реанимация — это спасение утопающего в предпоследний момент; но нельзя спасти утопленника. Итак, только именно воскрешение из Ничто было бы настоящим чудом. В Православии это Воскрешение празднуется в радостном пасхальном поцелуе, потому что речь идет о невозможном и непостижимом событии, благодаря которому умерший отвергает неотменяемое и вновь переступает роковой порог, никогда не преодолеваемый в обоих направлениях... Радостная Аллилуйя славит не только творение, но и выход твари из страны мертвых. “Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе” (Ис. 26, 19). Чудесное воскрешение, которое Н. А. Римский-Корсаков прославляет в “Великой русской Пасхе”, отличается от обновления природы после зимнего сна, которое И. Стравинский воспекает в “Весне священной”. В противоположность естественному характеру вечной юности, воскрешение будет явлено из самого бездонного небытия; и это чудо вызовется магическим словом и абсурдным призывом: “Лазарь, восстань!” И умерший тотчас выходит из ночи. Увы! В земном мире есть только два “чуда”: тайна рождения в начале пути и летальное исчезновение в конце. Второе чудо никогда не возникает из ничто, ибо есть, напротив, нигилизация. И порядок следования этих двух тайн ни в коем случае не изменится. Не является ли ничто, в которое возвращается живущий, и не-бытие, откуда он приходит в наш мир, абсолютно дисимметричными?

Философам палингенеза не удается преодолеть следующую дилемму: или особого рода продолжение соединяет между собой ряд последовательных существований, и в таком случае, поскольку смерть является уже не смертью, а неким полем под паром, воскрешение — трюкачеством, или же зияющий провал смерти не подлежит никакому редуцированию в качестве опосредующего рубежа между новой и старой жизнью, и в этом случае действительно произойдет чудо: но почему тогда мы называем его *возрождением*? Никакого различия между возрождением и собственно рождением мы здесь провести не можем, не имея ни малейшего основания говорить о втором разе... Это второе рождение на самом деле оказывается абсолютно первым, и так называемый воскресший (почему, извините, “воскресший”?) уже совершенно новый человек: кто-то, действительно, родился, но этот кто-то не он же самый, это другой! И возобновление, в свою очередь, также не возобновление, а подлинное первоначало. В трюкаческом варианте воскресший остается тем же, что и

раньше, и, следовательно, нет оснований говорить о “воскрешении”. В чудесном же варианте человек является совсем другим, тогда какой смысл говорить о выражающей повторение приставке “воз”? Философы палингенеза придают большое значение дискретности смерти и феномену необратимого: оживить для них — это не только “размертвить”, после того как уже был преодолен смертный порог, но и возродить для нового существования. Воскреснуть — это не только подобно Лазарю или утопающему, открыть глаза и вернуться к жизни, продолжив нить существования с того момента, как она прервалась: воскресший Лазарь вновь начал дышать, и его сердце вновь забилося; или лучше: после полного замирания удары сердца продолжили череду предыдущих ударов... Палингенез есть нечто совсем иное: возродиться для него значит начать жизнь с самого начала и вновь расцвести, как в первое утро. Возрождение, таким образом, — не просто продолжение прежней жизни. Мы можем добавить, что души, прежде чем перевоплотиться, находят забвение своей прошлой жизни в водах Леты. Но это совсем не то, чего нам так хочется: мы питаем надежду быть оживленными при помощи единственной силы, способной обеспечивать целостную непрерывность нашей личности. Вспоминать в ходе новой жизни предшествующую, радоваться этому сопряжению — какое наслаждение и богатство кроется здесь для воскресшего! Увы! Река забвения и неведения смыкает все наши воспоминания и лишает нас удовольствия пережить сопряжение и радость сравнения. Мы смутно ищем что-то промежуточное между началом и продлением, то, что стало бы в буквальном смысле возобновлением. Можно выразиться яснее: человек больше всего жаждет воссоздания, ибо оно соединяет творение и длительность. И неважно, если слова *вновь* и начало, *вновь* и создание, *вновь* и рождение противоречат друг другу — ведь именно таково то невозможное, которое осуществляется путем воскрешения; как и во внутрижизненном восстановлении, но на этот раз лишь в воображении, мы совмещаем комфорт привычного и радость новизны. Нам хочется сразу и преимущества продления, и выгоды первой жизни, чей первоначальный и наивный характер тщательным образом предохраняется благодаря смерти и следующей за ней амнезии. Один Бог, наверное, является сверхсознанием, свидетелем и трансцендирующей памятью сменяющих друг друга жизней, которые разделяет между собой смерть: человек как зритель и одновременно субстанциональный деятель последовательных перевоплощений начинает, подобно Богу, чувствовать в себе некоторую долю суперпамяти и наслаждаться слегка головокружительным ощущением своего “я”, которое оказывается и им самим, и кем-то другим. Здесь возникает приятное

головокружение от сближения: может быть, у умерших душ при погружении в воды забвения не все стерлось из памяти... Вдруг погружение было неполным? Что, если какие-то смутные воспоминания остались от прежней жизни? Древнейший миф, рассказывающий о зарождении мира, зачастую создает иллюзию того, что это прошлое было пережито. В качестве примера метапсихологической памяти, которую Платон называл реминисценцией, мы приведем метаэмпирические воспоминания, лишенные всякой конкретики. Они не имеют соотношений с определенным местом и временем, они не способны ни к сохранению, ни к напоминанию; метаэмпирическая память превращается в чистый факт узнавания, без узанного прошлого, прошлое здесь сводится к не менее чистой "прошлости", не имеющей уже никакого значения в настоящем... И поскольку события мифического зарождения мира, никогда не наступая, оказываются "умопостигаемыми" для данного конкретного человека, то он признается себе: я их навеки забыл, и только Бог вспомнил их во мне! Итак, предшествующая жизнь есть химерическое "воспоминание", *воспоминание незапамятное*, и о нем узнают при помощи следующего анамнезиса: эта жизнь абсолютно и бесконечно предшествующая, предшествующая не просто по отношению к настоящему или какому-то конкретному прошлому, а по отношению к любому пережитому опыту. До этого предшествования не есть "до" относительной и эмпирической длительности с ее неизбежным "потом": обрыв поверхностной длительности и даже более глубокая расщелина являются не более чем небольшими промежутками времени по сравнению с бездонной и поистине неизмеримой пропастью, т. е. смертью: именно зияющая пустота небытия оттеняет предшествующую жизнь в предысторическое и дотемпоральное предшествование. Предшествующая жизнь оказывается по эту сторону любой посюсторонности, как последующая жизнь — по ту сторону любой потусторонности. Но вместо того чтобы последующая жизнь прямо становилась предметом надежды на бессмертие и окончательную сверхжизнь, иллюзорное выживание и иллюзорные воспоминания о предшествующей жизни, добытые из глубины настоящего, косвенно обосновывают сомнительную перспективу палингенеза. Сомнительную, ибо настоящая жизнь может оказаться последней в круговороте рождений! В любом случае мы проецируем на будущее наши реминисценции: тоска по потерянному раю, где царят "порядок и красота", соединяется с предчувствием эсхатологического конца. Это похоже на то, как если бы выше смерти мы отчаянно утверждали непрерывность прерывности и вечный характер не специфического существования, а обычной человеческой жизни, которая никогда не будет ни той, ни

другой крайностью. В палингенезе конец уже не станет больше концом, он окажется не более чем перевернутой страницей, завершенной главой, некоей перипетией; не отличимой от остальных перипетий, эпизодом, следующим за рядом других и предшествующим последующим. Да, все средства хороши, чтобы скрыть от взгляда неотменяемое, которое никогда не повторится...

4. Ничто как “нигилизатор”

Пришло время признать: смертный час неотвратимейшим образом скрепляет невозможность возвращения в этот мир. Тот, кто “умирает снова”, никогда не был мертв! Ведь умирают только однажды... Как сказал Ионеско, не существует “удваивающих”! Бесспорно, однажды умершие мертвые — бесповоротно и окончательно мертвы, мертвы “раз и навсегда”, говорит Шеллинг, вслед за Евангелием противопоставляя исключительную жертву Христа последовательным и повторяющимся смертям Диониса. *Окончательно мертвые...* Но необходим ли нам подобный плеоназм после всего того, что было сказано о смертном небытии? Ведь именно из-за невозможности сверхжизни мы узнаем истинную смерть. Самые страшные катастрофы допускают исключения, договариваясь с судьбой о чудесном спасении нескольких счастливых. Но никогда не было и никогда не будет тех, кому удалось избежать небытия. На выходе из небытия (но есть ли у него выход?) трупы не поднимаются. От небытия — болезни неизлечимой — не выздоровеешь. От небытия не черпают сил, напротив, в нем увядают. Наше прикосновение к смерти само по себе смертельно, как смертелен молниеносный контакт с кабелем высокого напряжения. Тот, кто однажды, пусть на ничтожное мгновение, дотронулся до смерти, тот неизбежно обречен на небытие; происходит в каком-то смысле электрический удар; еще один миллиметр, еще одна секунда, самое легкое, самое неуловимое соприкосновение с летальным Ничто — и всякая связь умирающего с нашим миром вмиг обрывается: ни на какой-то период, ни на какое-то время — навсегда. Если бы экстаз, о котором говорил Плотин, и бергсоновская интуиция каким-то чудом вдруг стали чем-то окончательным и безусловным, то их можно было бы сравнить с неотменяемым характером смерти: потустороннее сущности, являющееся отдаленным горизонтом платоновской диалектики, действительно превращается в постоянную цель неоплатонизма; экстаз, безусловно, всегда имеет прерывистую

природу, как бергсоновская интуиция — всегда точечна и мгновенна... Сомнительному предвидению еще бесконечно далеко до видения! Но пойдем до конца и предположим, что это воспарение к абсолютным высотам кончается видением вечности и преображающим обожествлением: никогда больше не будет ни падений, ни движений по кругу! Божок может сойти на Землю, прогуляться по ней инкогнито и вновь подняться на свой Олимп, а завтра вновь сойти — и так до бесконечности; но, обожествившаяся тварь, придя в наш мир с горних высот, тем самым, призналась бы, что она никогда там не была. Согласимся без всяких оговорок с мистификационным характером этого полубога: он даже не приближался к самым дальним заставам иного мира. Если бы полубог там побывал, он бы не вернулся; именно по этому критерию только и узнают смерть. Выйдя из поля действия земного тяготения, вырвавшись из притяжения Земли, космонавт все равно вращается вокруг нее и затем начинает спуск в атмосферу; но оторвавшийся от поля бытия мертвец уже не может вернуться. Космонавт уже во время старта ракеты думает о возвращении со славой; но умирающий никогда не вернется, подобно Эру из Памфилии. Смерть крепко держит покойника, вцепившись в него мертвой хваткой, и не собирается никогда выпускать свою жертву. Человек имеет возможность жить в смерти только одно мгновение и тут же умирает, ибо нельзя жить в смерти, не умирая тотчас же! В ней живут умирая и умирают, проживая ее. Человек умирает, проживая смерть и сразу же — как бы убитый молнией последнего мгновения: тогда он, действительно, живет и умирает одновременно, и последний выдох становится дыханием смерти. Человек умирает от прикосновения к смерти, буквально он умирает от смерти... Именно в этом, как говорят, заключается истина Ла Палисса: умирать от смерти — не значит ли это просто умирать? Давайте примем во внимание различие этих двух “смертей”, одна означает мгновенное действие нигилизации, другая — вечность “Ничто”. Совпадение этой нигилизации и этого Ничто как раз и определяет неотменяемое. Но, с другой стороны, и Ничто, называемое смертью, является “нигилизатором”. Не-бытие смерти есть не просто недействительное платоновское отрицание: оно убивает и разрушает. Подобно тому как свобода является по своей природе освобождающей, как действительное бытие предполагает творчество, сущность которого заключается в утверждении бытия, так и не-бытие смерти, не будучи ни принципом, ни ипостасью, полностью сводится к операции уничтожения: оно уничтожает все, к чему прикасается, даже мысль, которая его осмысливает — подобно большому чумой, распространяющему вокруг себя только смерть. Смерть в качестве объекта мысли

оборачивается против своего субъекта, становясь его действительной смертью. Здесь происходит не убийство одного человека другим, здесь не-бытие смерти обрывает длительность бытия и — навсегда. Сущность человека не предусматривает убийство, тогда как смерть целиком и полностью отождествляется с уничтожением и нигилизацией. Ничто смерти, главной и основополагающей функцией которого является нигилизация, вечное Ничто или нуль бытия, который окончательно и негативно результирует эту функцию, ничтожный итог для ничтожной функции — все это создает одно и то же Ничто. И в этом Ничто именно неотменяемое мгновение определяет вечность.

5. Замирающие сигналы последних мгновений жизни

Мы говорили о том, что невозвратимость, допуская переход лишь в одном направлении, до крайнего предела обостряет и оживляет наше любопытство; мы без конца загораемся и без конца разочаровываемся. Более того, наше любопытство всегда смешано с тоской и даже вызывается ею. Амбивалентность этого любопытства отражает двусмысленность касания, т. е. нашего контакта с пределом. Не обнаруживаем ли мы в выражении “До самой смерти” амфиболию посястороннего и потустороннего? Конечно, то разделение, которое во временной протяженности обуславливает чередование предшествующего и последующего, предвосхищает смертную непоправимость: но только предвосхищает, ведь наивность молодого в сравнении с наивностью пожилого человека весьма относительна; ведь юноша может предчувствовать старость, а старик — вспоминать свою молодость. Если бы становление было обратимым, если бы двухстороннее движение могло фиксировать, измерять и верифицировать пройденный путь, мы могли бы постичь время, и знание наше было бы совершенно объективным. Итак, время всегда движется в одном направлении, и наш разум не может охватить его целиком. Вот почему нам необходимы быстрота и чувство умеренности, своевременности; впрочем, воспоминание и предвидение могут компенсировать некоторую косность ума, не всегда успевающего даже за ходом мысли — не говорю о его неспособности наверстывать упущенные возможности. Но невозвратимое смерти опускает герметичный занавес между *До* и *После*, превращая первое в посястороннее, а второе в потустороннее, и не допуская никакого соотношения между ними. Столь хитроумная комбинация, которую называют не-

возвратимостью, столь основательно подстроенная ловушка, кажется, служит для того, чтобы помешать нашему знанию, искушая человека некоторым лукавством; может быть, перед нами тайна, которая не раскрывается силой, а обнаруживает себя, если мы пойдем обходным, контрабандным путем, постигнув ее как бы “ненароком” и став более хитрыми, чем сама хитрость: чтобы познать тайны своей собственной смерти, человек прибегает к очень опасному эксперименту, приближаясь вплотную к роковому моменту и рискуя наверняка угодить в засаду. Для того, кто таким образом играет со смертью, риск не будет одной неудачей, более или менее поправимой в продолжение ряда более или менее часто повторяющихся попыток; он будет невосполнимым ударом, ошеломляющим шоком уничтожения: момент собственной смерти в действительности является единственным во всей вечности “Кайросом”, или “случаем”. Постичь наиболее очевидно момент собственной смерти, может быть, легче всего, когда речь идет о смерти других? Ведь наблюдатель остается с умирающим до того момента, когда жизнь, держащаяся на тонкой нитке, вот-вот оборвется в не-бытие; наблюдатель, не отрываясь, следит за агонией, чтобы перехватить — кто знает? — ее неуловимую и случайную весть. Все возвышенное и завершающее, последнее дыхание, соборование и в целом самые драгоценные и взятые наперечет минуты прощания — всё это приближает к смерти и придает нам особое драматическое напряжение. Искусство барокко страстно стремилось поймать эти неуловимые мгновения: лик умирающего Христа, запечатлеваемого в момент своего последнего вздоха; выражение лица человека, склоняющегося над бездной в головокружительное мгновение падения; Караваджо показывает нам Лазаря в миг воскрешения и, наоборот, Авраама в самый решающий момент жертвоприношения, когда занесенный над головой Исаака нож вот-вот готов опуститься за секунду до того, как ангел останавливает разящую руку, — во всем этом раскрывается трагическая незаконченность, незавершенность и напряженность искусства, нацеленного на выражение крайних сторон жизни. Но в поисках неуловимого, невозвратного мгновения использовали свое искусство не одни только художники барокко. В начале романа Ф. М. Достоевского “Идиот” рассказывается о портретисте, способном верно запечатлеть выражение лица приговоренного к смерти за секунду до того, как нож гильотины отрубит его голову, за миллионную долю секунды до того, как голова покатится в корзину, за мгновение до молниеносного мига внезапной смерти. Если мы напряженно и внимательно всмотримся в черты умирающего, если у нас достанет сил объяснить его выражение, то, может быть, мы сможем если не узнать и еще менее — по-

нять, то хотя бы получить какое-то отдаленное и пусть отрывочное представление о великой тайне. А. Н. Толстой также предпринял попытку разгадать ее, пристально всматриваясь в лица умирающих персонажей “Анны Карениной” и “Трех смертей”. Мы вслушиваемся в последние слова, ловим последние желания того, кто завершает свое существование: не являются ли последние слова самым высшим пределом длящейся велеречивости жизни? Последнее слово, произнесенное в конце нескончаемого потока слов, когда завершается преисполненная говорливостью жизнь того, кто не умолкал до самого смертного часа, — это слово должно звучать по-особому и несколько странно: оно, конечно, ближе потустороннему миру, чем завещание! Как не надеяться, что, находясь так близко от рокового порога, на волосок от потустороннего мира, человек в момент смерти не получит весть и не воспримет эхо из таинственного мира? С бьющимся сердцем, напрягая слух, живые стараются раскрыть смысл того высшего, что происходит с умирающими. Так те, кому не разрешен проезд через границу, как можно ближе приближаются к ней, чтобы хотя бы увидеть столбы, таможню и таинственную деревню на той стороне моста, где уже говорят на незнакомом языке, где уже совершенно другой мир... И путешественник, задержанный по эту сторону границы, долго смотрит на ту деревню, за мостом, где даже кошки кажутся таинственными. А. Н. Толстой в романе “Война и мир” пишет о тревожной ничейной земле, разделяющей солдата передовой и противника: между передней линией и этой загадочной полосой в сто метров, за которой видны мундиры солдат враждебной армии, бродит смерть. Можно понять, что граница свободна и проницаема в обоих направлениях и что жители приграничных окрестностей лучше всех осведомлены о положении дел своих соседей. Но внезапное мгновение смерти — не граница: мгновение смерти — точка пересечения двух противоречивых состояний, которые следует называть бытие и не-бытие. Нам ответят, что момент смерти не есть ни жизнь живых, ни смерть мертвых, что он как раз смерть умирающих, находящихся на пути к смерти, что он также жизнь и смерть одновременно, т. е. жизнь умирающих и смерть живущих. Это “на-пути-к” является уникальнейшей внезапностью любой непрерывности. Можно ли сказать, что умирающий от закупорки сосудов жив или мертв в тот момент, когда он падает? Без сомнения, ни то ни другое, или же... и то и другое одновременно; он еще жив и уже мертв. Какой прекрасный пример апории для софистов Мегарской школы! Но они, не зная ничего о мгновении, отнесли бы к живому-умирающему как к чудовищному гибриду. Это мгновение расположено едва-едва по эту сторону и почти уже по другую, оно *едва-*

едва по другую и почти еще по эту. Смерть так близка! так далека! “Так близка, как далека”, — говорится в “Тристане”. Далекая близость, близкая даль — вот самая озадачивающая сторона смерти. Нельзя ли решить эти парадоксальные противоречия с помощью некоторой чудодейственной простоты, приоткрывающей мгновение? По ту сторону того, что предстоит делать, и по эту сторону того, что сделано, Бергсон допускает интуицию того, кто “себя-делает”. Почему бы “себя-разрушающему” по ту сторону бытия и по сю сторону обреченного состояния не быть, в свою очередь, объектом интуиции? Мгновение в обоих случаях является одновременно онтическим и меонтическим, хотя смысл двух выделенных (кавычками) действий противоположен. Между экстенсивным контактом и отсутствием всякого контакта существует как бы неуловимое касание, которое овевает незатрагиваемый предел, не задевая его. Если максималисты Мегарской школы не признавали этого мгновения, то Плотин признавал его как бесконечно малую точку неизвестно чего, с чем на миг совпадает бесконечно малая точка души. Логик назвал бы это касание острия незаконнорожденной мыслью! Скорее, даже акробатической мыслью, благодаря которой интуиция фотографирует на лету исчезающее появление и улавливает само мимолетное. Зададимся вопросом, каким образом в интроспекции одно и то же может быть одновременно и субъектом, и объектом? Это то же самое, что спрашивать, почему человек может видеть себя в зеркале, когда у него закрыты глаза: если он видит себя, то глаза его открыты; если они закрыты, то он ничего не видит — так, во всяком случае, складывается обычная альтернатива; кажется, невозможно найти в этом разуме хотя бы какое-то подобие средней посылки. Но когда человек закрывает глаза, он видит или, вернее, представляет, каким у него будет лицо с закрытыми глазами: один взмах ресниц — и дилемма решена! Когда речь идет об интуиции смерти, если только речь не идет о собственной смерти, можно даже сказать, что эти акробатические размышления имеют, по крайней мере, на одну трудность меньше: здесь наблюдаемый объект и субъект, умирающий и свидетель смерти отделяются друг от друга. Не является ли неким ловким трюком философии непосредственного умение застигнуть *смерть врасплох*?

Увы! Мы только заменяем одну неразрешимую трудность другой. Мгновение смерти нельзя сравнить с остальными, ибо оно — нигилизирующее мгновение. Нет, интуиции смерти не существует! И каким образом ошеломляющая нигилизация живого существа может быть объектом интуиции? Существует ли интуитивный взмах ресниц, чтобы уловить моргание исчезающего появления? В миг смерти исчезновение до бес-

конечности преобладает над появлением, поскольку исчезновение окончательно: между *останавливающейся* “кводдитостью” смерти и проблесками *рассеивающимися*, постоянно гаснущими и воскресающими, исчезающими и вновь возникающими, оставляющими нам всегда какой-то шанс лучшего выбора и возможности наверстать упущенное, между этими моментами нет ничего общего. Интуиция, будучи созидательной наукой, целиком обращенной к зарождению, надежде и будущему, в этом отношении превращается в обещание. Но в смертном акте что-то одновременно и образуется, и разрушается, чтобы окончательно исчезнуть. За небытием, следовательно, остается последнее слово. Что означает приход события, которое тотчас и навсегда падает навзничь? Выше мы противопоставляли неизреченное смерти невыразимому поэтической тайны... Исчезновение без всякой надежды на возрождение, без всякого обещания будущего будет в этом смысле неизреченным; оно не закладывает науки, не утверждает дискурс. Человек, застигнутый смертью, исчезает в западне, и — навсегда. Как интуиция может совпасть с навсегда исчезающим появлением? В той мере, в какой непосредственное имеет временный смысл, философия непосредственного допускает обязательность своевременности и, если возможно, актуальности, которую мы можем удовлетворить только неожиданно. Очень трудно прийти вовремя, ни слишком рано, ни слишком поздно, добиться совершенной синхронности, сделать “молниеносный скачок” вместе со свободой познать тайну творения, находящуюся между Творцом и тварью. Для того чтобы прийти вовремя, нужна тонкость ума и беспримерная сообразительность. Но этим еще не все сказано. Недостаточно полагать, что интуиция может быть анахронична или несвоевременна: здесь рассматриваемый момент является невозвратимым смерти, при котором никто никогда не приходит *вовремя*. Следовательно, здесь опасность философии непосредственного состоит не только в том, что, стремясь к наибольшей адекватности, знание упраздняет гносеологическую дистанцию и совпадает с познаваемым; не только в том, что интуиции, из-за отсутствия тонкости, не хватает оптимальной точки, где максимум близости и минимум отдаления совпадают; не только в том, что мы разрываемся между потребностью реальности, которая в ущерб знанию влечет нас все ближе и ближе к себе, и потребностью знания, которое в ущерб реальности тянет нас назад. Здесь опасность заключается в том, что называется смертью и окончательной нигилизацией. Еще за секунду до критического мгновения, до неуловимого мига смерти мы ведаем только жизнь и позитивность бытия; но уже через секунду приходит небытие: как раз в тот момент, когда реализуется не квазисвоевременность,

которая всегда приближительна, а резкая одновременность интуиции и события, и все перестает существовать! Актуализация смерти, ее настоящий Момент, сегодняшнее этого Момента, настоящая минута этого Сегодняшнего — не могут быть пойманы с поличным и застигнуты в миг замены живого бытия своим бытием. Напомним, что мы должны делать различие между собственной смертью для того, кто сам умирает, и смертью другого, доступной для наблюдения. Тот, кто переживает свою собственную смерть, перестает быть, вернее, в одно мгновение погружается в небытие. Трудность, следовательно, не в том, чтобы знать, что мы есть, или быть тем, что мы знаем: ведь для человека, включенного в свою личную вопрошаемость, в конце концов, эта трудность преодолима: для живущих эта не самая настоятельная проблема... Ангелус Силезиус говорил: я не знаю, *что* я есть, а что я знаю, то не есть я. Итак, теперь речь больше не идет о совмещении знания и бытия... Это совмещение трудно, но возможно! Речь идет о дважды невозможной невозможности, о невозможности во второй степени: речь идет о том, чтобы совместить знание и не-бытие. Теперь мы должны выбирать одно из двух: или знать, или не быть, как говорится в “Федоне”¹. Но то и другое несовместимо! И Платон добавляет: раньше вы ничего не узнаете. Собственное бытие является преодолимой трудностью, но собственное не-бытие непреодолимо; трудно знать, что вы есть, но невозможно это знать, когда вас нет. Тот, кого больше нет, ничего и не знает, ибо нигилизация, уничтожая сущее, не может не мешать знанию! Нечего больше знать и некому больше знать. Ничто и никто, никуда, небытие по всем статьям! Интуиция, которая никуда не приводит! Это более чем достаточно для того, чтобы заблокировать всякое предвидение. Рождающееся знание душится в своей колыбели; представление о смерти уничтожается при своем рождении самой смертью. Можно это выразить по-другому: умирающий, страстно желая знания, с мучительным беспокойством приближается к своей собственной смерти, подобно безумному мотыльку, летящему на пламя свечи; для того чтобы постичь изнутри природу этого пламени, надо очутиться в нем, но тогда крылья души будут обожжены. Следовательно, душа должна, если она хочет познавать и впредь, оставаться на значительной дистанции и довольствоваться холодным и отдаленным образом обжигающего пламени, или она должна, став собственно пламенем, погибнуть охваченной объектом своего познания: приблизившись к яркому огню, она погибает, возможно, что-то успев понять — если, конечно, она способна понимать в самый миг умирания. Душа “горит”, уми-

¹ См.: Платон. Федон, 66е.

рая на самом деле. Мы ищем близости на расстоянии и за пределами близости, и в конце концов совпадения наступают вне близости. Мы оказываемся между Сциллой и Харибдой: Харибдой абстрактного и далекого знания и Сциллой смертельного совпадения. Знать издали и безотносительно к самим себе или погибнуть, проживая смерть изнутри, — такова наша дилемма. Передала или не передала нам какую-нибудь весть душа, сгоревшая от соприкосновения с огнем смерти, уничтоженная испепеляющей вспышкой? Этого, конечно, нам никогда не узнать... Умиравший, может быть, что-то знает, и знает изнутри (при условии, что еще существует кто-то, знающий нечто). Но поскольку он не знал ничего в то время, когда мог говорить, и поскольку с того самого времени, когда у него возникает, может быть, *что* сказать нам, он теряет всякий контакт с живущими, его весть никак не доходит до нас и оказывается для нас бесполезной. Если предположить, что за одну миллионную долю секунды *до* смерти на умирающего, еще не потерявшего окончательную связь с жизнью, снизошло внезапное откровение смерти, если предположить, что ему в этот момент была дана действительно потусторонняя интуиция, то воспользоваться ею все равно не смог бы никто. Но, скорее всего, нет никакой интуиции подобного рода, если бы умирающему до момента смерти, явилось хоть неимоверно короткое откровение смерти то люди с того времени, как существует мир, смогли бы получить об этом какое-нибудь представление. Обнаружив что-то (но действительно ли он обнаружил?), умирающий погружается в кромешное озеро, унося свою находку с собой. Если только она вообще была. И мы, живущие, рассуждающие о смерти других, в какой-то момент поступим так же, как поступали все умирающие с тех пор, как стоит мир: мы перестанем быть свидетелями и, в свою очередь, станем умирающими и, встретясь один-единственный раз со своей собственной смертью, мы также унесем в могилу ее тайну.

В тот момент, когда умирающий собирается сообщить полученную им весть, он умирает: никто не передаст никакой вести, никто ею не воспользуется. *В тот момент*, когда живущему свидетелю дается весть, он ее теряет: она оказывается ненужной и, кроме того, неуловимой; умирающего, за которым мы наблюдаем, во время наблюдения похищают от нас; объект нашего любопытства вдруг раздирает, а затем проглатывает жестокая смерть; мгновение уже далеко от меня! Скажем иначе: посланник таинственной вести уходит из-под самого носа наблюдателя в тот момент, когда наблюдатель оказывается совсем рядом с ним. Наблюдатель наконец узнает истину... Вот он почти ее узнал. Вот он уже ее знает... Но нет, он не знает ничего! Он только думает, что знает. Секун-

дой раньше он знал почти все то, что можно было знать: *почти* все — за исключением как раз самого главного. *Почти* здесь обозначает не близость, а приблизительность, не неизбежность успеха, а неудачу. В конце концов наблюдатель бьет мимо цели: ему не открыть слово тайны. В тот самый момент, когда слово могло бы быть произнесено, сообщение внезапно обрывается, связь прерывается, и прерывается навсегда; в тот самый момент, когда мы вот-вот, кажется, причастимся знанию, оно навсегда от нас отворачивается. Не напоминает ли это муки Тантала? Следовательно, речь идет не о знании! Никогда не случилось так, чтобы оно открывалось умирающему. Как мы можем знать, если только не путем произвольного и совершенно не подтверждаемого предположения, что весть вот-вот будет нам сообщена? Смерть другого, сходная здесь с нашей собственной смертью, не предполагает, следовательно, ни *До*, ни *После*, ни *Во время*; но особенно она не имеет настоящего; ее нельзя схватить за руку в тот момент, когда она приходит. Последняя секунда не была бы, вероятно, столь разочаровывающей, если бы особенности сущего зависели от места этого сущего во временной протяженности, если бы они зависели от хронологии; так во многих отношениях дело и обстоит в действительности: в зависимости от того, старый он или молодой, удачно или неудачно сложилась его карьера, человек становится тем или другим. Почему же особое положение последнего мгновения не обуславливает раскрытие тайны? Почему крайность этого момента ничему нас не учит? Почему последние слова и последний вздох последних секунд жизни не несут вести, и почему эта весть, если она существует, не уточняется по мере того, как приближается час X, затем секунда S и, наконец, самый последний миг этой последней секунды, пик всех последних моментов? Мы уже говорили об этом: хотя все мгновения непрерывности являются относительно последними, один и только один миг — абсолютно последний и потому уникальный. По самому определению существует лишь одноединственное последнее мгновение, ибо если после него было бы какое-нибудь еще, оно оказалось бы только предпоследним... В той мере, в какой последний раз отличается от всех других, он должен нас чему-нибудь научить. Он действительно уникален среди остальных неповторимых моментов. Он — крайняя точка той пограничной зоны, которую А. Шестов называет “пределами жизни”; и не в этой ли связанной с предсказаниями зоне, где человек подготавливается к смерти, неизбежность оказывается самой неустойчивой, а процент неожиданностей — самым большим? Но верно и обратное: мгновение, отличающееся от других, подобно всем другим. И прежде всего последнее мгновение, каким бы последним оно ни

было, или же именно потому, что оно последнее, является все-таки "мгновением". Отсюда проистекает, между прочим, связь самого существительного с порядковым прилагательным; исключительность последнего момента в какой-то степени определяется и прилагательным, но особое положение занимают только его порядковый номер, т. е. место в конце всего ряда. Что это, если не подчеркивание исключительно посюстороннего характера жизненного ряда? Да, и последний вздох, и последний удар сердца целиком и полностью принадлежат нашему миру. Уже использованное нами выражение "до самой смерти" не означает переход через роковой порог к потустороннему; когда речь идет о вести, о послании, это выражение сообщает о пребывании по эту сторону от смерти; оно фактически означает "во время жизни". Смерть, следовательно, является границей, не имеющей толщины и ширины; точкой, не переходящей в линию; мгновением вне пространства расположения и длительности, разделяющей что-то и ничто; острым лезвием и почти не существующей линией, где встречаются бытие и не-бытие: но никакой свет откровения не проходит через них обоим. Те, кто размышляет о границах посюстороннего и потустороннего, сами находятся в пределах посюстороннего; и мы сами тоже пребываем в здешнем мире; и все, что мы знаем, видим и слышим о не-бытии, тоже часть бытия и жизненной позитивности. И сама эта позитивность, как мы показали и выше, исследуя старость, не становится все более и более прозрачной по мере того, как мы приближаемся к последнему пределу; здесь даже самое максимальное сокращение расстояний ничего не дает. К тому же, говорить "близко" или "далеко" значит проецировать темпоральность на пространство! Тот, кто находится на мгновение от смерти, может быть от нее так же далек, как и самый молодой человек, и самый далекий от нее юнец. Иначе говоря, самый удаленный от смерти знает о ней столько же, сколько и находящийся от нее совсем рядом.

6. Последний раз не заключает никакой тайны

Для того чтобы последовательное умаление и разреживание с годами нашей жизни позволило бы раскрыть филигранные секреты потустороннего, прежде всего нужно, чтобы метаэмпирическая тайна нашла свое место в посюсторонней эмпирии, сверхъестественное получило выражение на оси абсцисс и было упорядочено законами природы; чтобы весть из нездешнего мира, подобно сокровищу альбигойцев, оказа-

лась сокрытой в неизвестном, но реально существующем тайнике. Склонность создавать идолы локализации, т. е. помещать духовные тайны в пространство, связана с очень стойкими предрассудками. Микроскоп и супермикроскоп, позволяющие нам исследовать бесконечно малые величины живой субстанции, не ослабляют нашей потребности уточнять местопребывание жизни: если это не клетка, то ядро этой клетки или хромосомы этого ядра, или “гены”, или одна из химических субстанций, их образующих; человек не успокаивается, пока не в состоянии показать пальцем на определенное место и сказать: “это здесь”. Ученые понимают, что нет никакого “здесь”: витальность жизни всегда пребывает где-то в другом измерении, хотя не может обходиться без материи и физико-химических характеристик, которые образуют необходимое (но не достаточное) условие проявления этой витальности. Бергсон развеял миф о церебральной топографии, согласно которому воспоминания распределялись между различными участками мозга: воспоминания в буквальном смысле слова не связаны с определенными нейронами мозговой ткани, но в целом память зависит от анатомического субстрата. Равным образом и смысл дословно не выражается во фразе, и очарование музыки — в совокупности нотных знаков, хотя и тому и другому необходимо воплощаться или в грамматических фонемах, или в акустических звуках. Топография смысла и карта очарования имеют такое же метафорическое значение, как и география смысла... Пойдем дальше: гениальность творца не расшифровывается целиком ни в одном из признаков, ее выражающих: ни в текстах гения, ни в его почерке, ни в чертах его лица, ни в структуре его черепа; искусство читать знаки и символы, будь то графология, френология или физиогномия, оказывается всегда приблизительным и произвольным. Бесконечное созерцание пера, которым был написан роман “Отец Горио”, расскажет нам о тайне создания произведения не больше, чем выделанный кремь, найденный в Ласко, поведаст нам о тайнах предыстории, сделав их видимыми и читабельными. И, наконец (обратившись к тайне из тайн), человек не прочитывает присутствия Бога ни в мерцающих звездах, ни в грандиозном ночном молчании Вселенной, не прочитывает даже при самом пристальном внимании и самом глубоком созерцании, даже смотря во все глаза и напрягая все силы своего духа: и однако Млечный путь и величественность ночного неба говорят нам во славу всеприсутствующего и всеотсутствующего Бога. Тайна смерти в этом отношении аналогична тайне Бога или тайне творчества в целом: она не прочитывается в чувственно воспринимаемых знаках. Со слезами на глазах и сжимающимся сердцем мы читаем письмо, которое Люсьен Легро, юный герой Сопро-

тивления, расстрелянный немцами, пишет своим родителям перед смертью, точнее, за полтора часа до нее. Тем не менее это письмо не обнаруживает тайны смерти: мы околдованы поверхностной глубиной трагического знака, который не дает никаких оснований для размышлений о смерти. Тайна смерти оказывается непрочитанной и нерасшифрованной даже дважды. Ведь творчество, каким бы непостижимым и таинственным оно ни было, сохраняется, по крайней мере, для последующих поколений, которые вполне способны стать его непосредственными наблюдателями: это сохранение фиксируется в результате творческого процесса; и когда момент творчества переживает сам себя в своем произведении, у нас появляется время неоднократно возвращаться к этому объекту-свидетелю, читать и перечитывать роман-свидетельство, без конца возобновлять наши размышления и даже заснуть, размышляя: поскольку тайна творчества оказывается всегда в распоряжении живого человека, подобно тому как тайна души постоянно сопровождает нашу обыденность, а тайна обыденности — всю жизнь в целом. Но тайна мгновения смерти не оставляет никакого времени для размышлений, ибо умирающий исчезает внезапно, не трогаясь с места и будучи совершенно неподвижным; весть, сообщаемая умирающему, ускользает между нашими пальцами! Рождение, как и смерть, есть одновременно и биологический феномен, и метаэмпирическая тайна; и то и другое достигает точки, где естественное и сверхъестественное совпадают. Но следует ли повторять еще раз то, чему нас научили приоткрытость, необратимое и различие двух перво-последних моментов? При рождении именно посюстороннее не подчиняется обстоятельству уточнения; именно посюстороннее есть не бытие, но не-бытие, т. е. то, что сохраняет надежду и даже обязательство быть; рождение происходит в определенном месте и в определенное время, после чего перед будущим открывается перспектива бытия и позитивность существования. В смерти же, наоборот, на небытие обречено потустороннее; мы говорим здесь “небытие”, а не “не бытие”: это посмертное небытие является не благовещением, а “невещением” и будущим смерти, подобно тому как не-бытие было прошлым рождения; подобно тому как не-бытие было *еще нет*, небытие должно называться “Ничего больше”. Для размышления о тайне рождения, которая открывается человеку в виде протяженного во времени свидетельства, предоставляется вся жизнь. Но смерть оставляет нам только сомнительные цифры, непонятные знаки и непостижимые иероглифы. Уточнение роковых обстоятельств оказывается слишком запоздалым, как посмертное присуждение ордена Почетного легиона, который удовлетворяет скорее живых, облегчая их тяжелые думы. Сам ка-

валер уже далеко! Последний вздох умирающего, будучи последним признаком жизни, оказывается для свидетелей ничего не говорящим сообщением; мы можем сколько угодно анализировать предсмертный хрип и бесконечно углублять трактовку этого не имеющего глубины знака, обнаруживая только то, что есть: вздох последний — точно такой же, как и все остальные; то же обстоятельство, что после него не следует других вздохов, не придает ему никакой особой значимости; ведь для того, чтобы убедиться в том, что данный вздох действительно последний, необходимо еще некоторое время. Тем не менее последний вздох должен быть более торжественным, чем другие, более красноречивым, преисполненным смысла и аллюзий... Но нет, метафизических вздохов не существует! Секрет смерти не кроется в последнем мгновении и, прежде всего, потому, что оно не имеет содержания. К тому же, начиная с этого мгновения, тайна навсегда становится недоступной. Получается так, что последний момент оказывается последней опорой и в какой-то степени трамплином, который подбрасывает человека, для того чтобы он навсегда исчез в небытии. Но антропоморфизм здравого смысла суеверно и крепко-накрепко держится за связь последнего мига с головокружительным откровением. Мы не можем отказаться от мысли, что последней опорой умирающего в нашем мире точно служит морфологическое место, где подается весть о смерти. Идея тайны, которую умирающий навсегда уносит с собой в могилу, оказывается очень впечатляющей и сильно воздействует на воображение: всё склоняет к тому, чтобы воспользоваться оставшимися долями секунды и исключительным случаем. Может ли, к примеру, “последнее творение” Сергея Прокофьева¹ открыть нам тайну смерти только потому, что оно было создано в тот день, когда композитора поразило роковое кровоизлияние? Думать так было бы чистым предрассудком. Уйдет ли умирающий в иной мир, ничего не сказав? произнесет ли в последний момент историческое слово? скажет или не скажет за секунду до кончины то последнее слово, которое раскроет тайну смерти, — слово высшего конца, которое мы так долго ждали и которым начнем бережно пользоваться? Сбегайтесь репортеры, фотографы и философы, сбегайтесь коллекционеры последних слов, обступите, окружите великого умирающего, он собирается что-то сказать! И все сбегаются и с бьющимся сердцем, затаив дыхание мучительно напрягают слух, чтобы уловить слово оракула... Увы! Великий умирающий произносит: “Принесите в жертву петуха Асклепию”. Стоило стоять, едва дыша и сле-

¹ Адажио маленькой сюиты для фортепьяно из балета “Каменный цветок”.

дя за тем, что шепчут губы Сократа! Бесспорно, ему всё известно не более, чем нам. Его друзья растерянно остаются при своем невежестве: слово конца оказалось мистификацией. Покидая здешний мир, умирающий желает нам Доброго вечера и оставляет нас с пустыми руками. Должны ли мы думать, что умирающий Сократ не стоит на высоте живого Сократа, что последняя секунда ниже достоинства последнего полдня и что последнее обращение внезапно обрывается? Мы будем ближе к истине, если объясним последнюю уловку Сократа его желанием юмористически обыграть величественность момента: тех, кто ожидает от него слов из мира потустороннего, он обращает к миру посюстороннему, давая им самые обыденные, прозаические, приземленные рекомендации. От мудреца больше нечего ожидать. Не приносят ли нам последние мгновения жизни полного разочарования относительно ожидаемой тайны? Тайна смерти не таится в последних минутах, которые, в свою очередь, не являются нарастающим откровением тайны, полностью раскрывающейся в конце. Что же касается любителей смертных казней, то они также остаются при своих: тем, кто присутствовал при повешении, ничего не удастся увидеть; их болезненное любопытство расстраивается. Смерть смеется над ними!

Наше исследование было бы менее разочаровывающим, если бы мы умели лучше различать секрет и тайну. Но мы охотно принимаем духовную тайну смерти за один из тех житейских секретов, о которых узнают, подслушивая за дверями, заглядывая в замочную скважину или роясь в мусорных корзинах. Если бы тайну можно было локализовать, если бы она имела осязаемую опору, то нам в конце концов удалось бы обнаружить ее, сконцентрировав на ней все наше аналитическое внимание: ведь те, кто постоянно вслушиваются, всматриваются, не упуская самые незначительные детали, кто везде ходит и, подобно Шерлоку Холмсу, пылливо и пристально следит за всем вокруг, рано или поздно раскрывает то, что доселе было скрыто. Сыщики специализируются не только на раскрытии секретов, но и на расшифровке загадок: случается, что улика доходит зашифрованной, приняв туманную форму криптограммы. Но зашифрованная улика яснее, чем ясное послание, когда найден шифр. Кто ищет, находит: находка становится одновременно и компенсацией, и успехом, завершившим поиск, она оказывается как бы добычей эвристических усилий. Но те, кто ищут ключ к подлинной тайне, не найдут его, т. к. она — не криптограмма, и потому без всякого “ключа”, можно сказать, что тайна — ненаходима, и ее ищут лишь потому, что в какой-то мере она уже найдена и без всяких поисков. Секрет же *раскрывается* теми, кто получил право на его обнаружение за предвари-

тельные поиски. Но тайна в некоторых случаях *открывается* тем, кто не претендует на “знание”, ибо здесь нечего узнавать. Если мы увидим Марс с близкого расстояния, это позволит нам получить более точные сведения: постепенное познание малоисследованной планеты возможно. Но постижение смерти с близкого расстояния буквально ничего нам не даст: она недоступна ни с близкого, ни с дальнего расстояния.

Но представим случай, когда кто-то, подобно Достоевскому, чуть не умер, но именно *чуть*, т. е. в последнюю секунду последней минуты ему чудесным образом удалось избежать смерти. Он вернулся, как говорится, с того света, он почти видел смерть. Или, вернее, ничего не видел; в строгом смысле слова *знать* он не *знает* ничего, не получает никакой информации. Журналисты, приученные к велеречивости ученых и впечатлениям космонавтов, будут разочарованы: те, кому удалось избежать гибели в лагерях смерти, не многословны, а, наоборот, непонятным и странным образом молчаливы. Путешествия и приключения делают людей разговорчивыми, “путешествие” же в Аушвиц, к вратам ада, — безмолвными. Напрасно мы стали бы докучать своими расспросами бывшему узнику лагеря смерти, подобно тому как могли бы расспрашивать космонавта, вернувшегося с Марса, о том, что он видел, и рассматривать привезенные им снимки — страшная тайна ненависти, страдания и смерти не имеет ничего общего с неизвестными до поры до времени секретами планеты. И даже когда бывший заключенный соглашается говорить о том, что передать нельзя, следует, пожалуй, слушать не то, о чем он рассказывает, а то, о чем он умалчивает. Рассказчик не узнал ничего о том свете, он был там, где жизнь соприкасается со смертью; он не знает того, что знает, и даже не знает, что он знает. Он не имеет никакой вести, ибо вестью оказывается всё его существо; свидетельствует именно его личность, как личность героя, служащая, по Бергсону, уроком героизма. Следует, стало быть, не интерпретировать то, что он говорит, а понимать, *что же* он есть. Тогда нашему взору явится некоторая прозрачность, нечто далекое и неуловимое, слегка презрительная отрешенность от текущей жизни, особая серьезность, которая, не изменяя материально способов существования, все же упрощает их суть; тогда, может быть, таинственное изменение смысла жизни выразится в нашем взгляде. Он не имеет ничего общего с пристальным, беспокойным и мелочным взглядом эмпирика, ибо “весть” от смерти не измеряется во времени и не обнаруживается в пространстве, эта весть везде и одновременно нигде, и поскольку она не является ни едва слышимым шепотом, ни почти невидимым лучом, для ее понимания нужно бесконечно

большее, чем самый тонкий слух и самое острое зрение, бесконечно больше, чем самые чувствительные рецепторы. Нужны зрение и слух души, которые называются интуицией, сверх того, нужно умение сдаваться на милость мгновения, на которое опять-таки способна только интуиция.

Ожесточение, с которым мы начинаем расспрашивать о предсказаниях, сделанных на смертном одре, с которым мы стараемся вырвать у последнего вздоха, я не представляю, какие тайны, — это ожесточение можно понять: последний выдох является последним присутствием человека во времени и в пространстве, последним бытием живущего непосредственно перед не-бытием; нам кажется, что двусмысленный, сомнительный момент смерти есть наш последний шанс; и мы отчаянно цепляемся за этот крошечный кусок пространственно-временного существования, подобно утопающему, который цепляется за плот, затерявшийся в океане. Несколько досок в беспредельности стихии, где нет и следа человека, — вот все, что остается потерпевшему кораблекрушение от жизни, надежды и человечества. Последнее мгновение — возможно, единственное наше превосходство над смертью до того, как вечное небытие потопит всё; и мы делаем вид, будто в бесконечно малом существовании мгновения есть еще над чем думать. Увы! Этот микроскопический осколок существования, эта песчинка, этот прах и этот атом длительности, это почти ничто — все же часть посюстороннего мира. Более того, последнее мгновение земного бытия, никоим образом не будучи точкой отсчета посмертного существования, если и проясняет это существование, то только очень смутно, двусмысленно и почти необъяснимо. Последнее мгновение здешнего бытия является не только частью оно, но и единственным моментом, который объясняет это бытие. Не скрывается ли здесь что-то фатальное? Сама смерть не заставляет понимать смерть, она заставляет понимать жизнь; иными словами, мгновение смерти не говорит ничего о судьбе смерти, мгновение смерти говорит только о прожитой жизни, смысл которой и высвобождается с кончиной; оно объясняет то, что было, но не провозглашает того, что будет. Если, таким образом, последнее мгновение что-то объясняет, то отнюдь не метаэмпирическую потусторонность, которая начинается за эмпирическим последним пределом, а саму здешнюю, посюстороннюю жизнь, венцом которой оно и является: объяснение обратимо, свет ретроспективен, и хотя эта ретроспективность не заменяет ретроактивность и еще меньше — обратимость, она в какой-то мере ожидает результата необратимости, быстро вспоминая в последнюю минуту то, что бывало в этот момент непредвиденным и непостижимым. Таким образом, человек, каков бы ни был объект его размышлений, обречен на пребы-

вание в здешнем мире, который оказывается его тюрьмой и родиной, с которыми он связан для лучшей и для худшей жизни. Как ни близко нам удастся подойти к мгновению смерти, мы все же остаемся во времени; с самого рождения мы не переставали рассматривать смерть с точки зрения жизни, оценивать ее живыми глазами. Мы не бываем “во время”, мы бываем “до”. Мы движемся по кругу. Свет отражается на посюстороннем последнем мгновении; оно, следовательно, не прозрачное стекло, через которое мы увидим пейзажи потустороннего мира и скрытое лицо нашей судьбы, а, скорее, зеркало, которое отбрасывает на нашу жизнь свой собственный образ. Ни в коем случае невозвратимое не оставляет нам отблесков света другого существования... если только такой свет существует.

7. Совершенно другой порядок

Необратимое и тем более невозвратимое являются для человека горьким и суровым напоминанием о серьезном. Невозвратимое сосредоточивается в событии или каком-то случае, в решении или выборе, невозможность возврата назад раскрываются не постепенно и через промежуточные этапы, а внезапно, дискретно, резко: прекращение бытия или отказ от прежней жизни получают тут же, немедленно, свое окончательное освящение. Относиться серьезно к своему выбору — не значит ли реализовать непоправимые последствия, которые он влечет за собой, не значит ли чувствовать свою ответственность за бесконечность и вечность, которые он создает? Одной из самых обычных форм философского легкомыслия и психастении является сокрытие невозвратимого и разового единождысущного характера смерти, один из самых знаменательных знаков отсутствия метафизической серьезности — ассимиляция эмпирического и метаэмпирического универсума, которая допускает возможность общего знаменателя между жизнью и смертью, возможность сообщения и непрерывных контактов между природой и сверхприродой — сообщение предполагает общую основу; идея “медиума”, связывая посюстороннее и потустороннее, вызывая надежду на возвращение умерших и даже заклиная их приход, показывает, до чего можно дойти, если игнорировать серьезность смерти: до спиритизма и суеверной практики. Глубокие, ясные и твердые умы порой недооценивали величественность, торжественность невозвратимого; однако они первыми выступали против антропоморфизма, биоморфизма

и эгоморфизма, которые обычно приводят к полному невежеству. Связь между мертвыми и живыми не является даже тезисом оптимистического толка: это некий магический обет. Можно понять и допустить, что “телекоммуникация” и “телеуправляемые” послания когда-нибудь сделают возможным контакт с далекими планетами и позволят принять их сигналы. Но потусторонний мир не есть мир, просто удаленный от нас, он не крайняя граница удаления... Никто никогда не получал оттуда “телеграмм”, особенно те, кто претендует на это. Нам остается лишь иррационально признать некоторую непрерывность в абсолютной дискретности, перебросив мост между здешним и потусторонним берегом с помощью Божией. Бог управляет естественным и сверхъестественным в своем имманентном эфире; в Боге человек общается с тем светом; но *общается* косвенно, потому что прямо *причащается* к Богу, именно это причастие и порождает косвенное общение. Растворяется ли человек в божественном или же обращается к Богу через молитву, и в том и в другом случае Творец опосредует связь творения с загробной тайной. Как видим, именно религия будет настоящим связующим узлом между посюсторонним и потусторонним. А философ, абстрагируясь от той Божественной среды, в которую погружены и тот, и этот мир, может только констатировать непоправимый разрыв жизни и смерти. Дух метафизики бесстрашно отвергает на этот счет всякие аналогии и с уважением относится к абсолютному несходству. Слово “несходство” дает слабое представление о том острейшем противоречии, которое разделяет жизнь и смерть; но слова разговорного языка созданы скорее для того, чтобы выразить относительные оппозиции, чем для обозначения принципиальной несравнимости. Несходное отличается друг друга потому, что в какой-то степени похоже друг на друга; несходство определяется через скрытое подобие, гетерогенность в соотношении со скрытой гомогенностью; одно является в каком-то отношении другим как раз потому, что его сравнивают с тем, от чего оно отличается и с чем разнится только в пределах одного и того же рода. Итак, смерть не что иное, как жизнь, но совершенно и абсолютно другая. Она — монстр абсолютного изменения, противопоставляющий не бытие и меньшее-бытие, а бытие и небытие, созданный для того, чтобы обескуражить дискурс и делать невозможным предвидение. Если бы смерть и жизнь были бы только несходными, имелся бы предмет для разговора: можно было бы, к примеру, показать, что мертвые еще живы, но их субстанция, подобно составляющей призраков, легче; или же, наоборот, можно было бы показать, что живые уже мертвы (поскольку жизнь пронизана смертью и разрежена не-бытием), но имеют при этом большую тяжесть и плот-

ность. Подобные детские взгляды внушает людям страх различий в природе. Лейбниц, озабоченный прежде всего непрерывностью, умножает переходы между бытием и небытием: накидывая вуаль стыдливости на разрез последнего мгновения, он затушевывает одновременно и утверждение жизни, и отрицание смерти.

Именно невозвратимость последнего мига обуславливает абсолютную сверхъестественность смерти. Невозвратимое замыслено таким образом, что тайна смерти навсегда отделена от нас и навсегда останется непроницаемой. Действительно потусторонняя смерть есть предел в самом отсутствии, подобно тому как *"Прощай"* в момент смерти есть предел *"До свидания"*. Такое отсутствие отсутствующего будет не временным, а вечным; отсутствующий исчезает *до конца бесконечного времени*. Во временной форме это выражается через невозможность возвращения. Возвращение в греческом эпосе ознаменовывает собой относительную победу человека если не над необратимым временем, которое не может быть повернуто вспять, то по крайней мере над пространством: человек переделывает то, что сделала судьба; растратив впусую в сражениях под стенами Трои свою жизнь, он возвращается на родину, к своей жене, которую не должен был никогда покидать; он возвращается постаревшим, но все-таки возвращается. Тот же, кто, напротив, пересек реку смерти, домой не вернется; он не найдет ни жены, ни дома. Именно поэтому мы утверждаем, что необратимое есть то, что *не отклоняется*: его не согнешь ни силой, ни мыслью, ни молитвами: такая горькая и серьезная истина, с которой сталкиваются взрослые, когда они навсегда расстаются со сладкими иллюзиями и детскими волшебными сказками.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

СМЕРТЬ ПО ТУ СТОРОНУ СМЕРТИ

Глава первая ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ БУДУЩЕЕ

Нет необходимости объяснять еще раз, почему, с точки зрения живущих, разница, существующая между моментом смерти и тем, что следует за ним, аналогична той, которая разделяет почти-ничто и ничто. Можно сказать, что дистанция между ничем и почти-ничем заключается в простом Почти: необходима действительно малость, чтобы Почти-ничто стало ничем; Ничто или Псевдо-ничто практически сводятся к одному! Следовательно, именно Почти меняет все — поскольку оно является последним шансом, которым обладает бытие перед лицом небытия и последней вспышкой, озаряющей бесконечное различие между тем и другим... Да, Почти-ничто не Ничто, но подобно ему; и наоборот, оно не есть нечто, но чему-то подобно; пусть это лишь момент уничтожения, но этот момент тем не менее становится событием и происшествием; он находится на грани бытия и небытия, будучи бесконечно малым обстоятельством, которое мы называем искрой и исчезающим появлением. В безысходном мраке небытия Почти оставляет нам луч надежды и тончайшую ниточку света... Если бы наш ум был достаточно острым и пронизательным, а наши чувства — достаточно восприимчивыми для того, чтобы фиксировать этот свет, может быть, мы смогли бы познать какую-то кроху истины? Но если исчезнет последний просвет, если последний, слабый отблеск погаснет навсегда — тогда ничего не останется, кроме самого “этого” Ничто и тьмы. Тьма во тьме! Ничто, без *почти*, становится просто ничем, сразу уничтожающим любое зарождающееся знание: нельзя даже сказать, что в виду этого тотального жесткого и взрывного ничто наше знание всегда терпит поражение; познание смерти само умирает в момент своего рождения.

Никогда мы не могли бы помыслить смерть одновременно с ее приходом. Переходя от “До” к “Во время”, от “Во время” к “После”, наше незнание просто меняет форму. “До” в течение всей нашей жизни — это слишком рано; “Во время” — это или слишком рано, или слишком поздно; “После” — безусловно, слишком поздно. Человек никогда не мо-

жет стать современником своей собственной смерти: ведь “До” является нашим настоящим, которое есть прошлое смерти; таким образом, познание стремится проникнуть в тайну смерти с точки зрения жизни и всегда преждевременно. “Во время” — всегда будет настоящим смерти, но одновременно и нашим будущим, ибо наша собственная смерть принадлежит будущему в течение всей нашей жизни: соответственно, второе познание, как и первое, тоже всегда преждевременно, когда речь идет о нашей собственной смерти; это же познание преждевременно или запаздывает, когда речь идет о смерти другого, поскольку мы или предвосхищаем ее, или познаем ее задним числом. Что касается “После”, то оно неизбежно оказывается для нас более-чем-будущим: наше знание о нем в любом случае опередит свой объект. О “До” можно сказать многое, но лишь косвенно и, в сущности, касаясь другого, блуждая вокруг да около; мы говорим о жизни, думая, что речь идет о смерти, так же описываем красоту природы, веря, что прославляем Божье величие и что Бог сказывается через творение. Наш язык слишком слаб, чтобы выразить невыразимейшее последнее мгновение, которое меньше, чем кончик иглы. Только изощренная в акробатической ловкости интуиция способна сохранить равновесие на этом головокружительном острие. Если “До” известно и слишком известно, если “Во время” одновременно и известно, и неизвестно и, следовательно, *едва* известно или, что то же самое, почти неизвестно, то “После” — совершенно неизвестно; необходимо умереть самому, чтобы узреть и тем более выznать изнутри “почти неизвестное”. Только мертвым дано постижение абсолютно неизвестных земель, о которых ни один живущий не имеет ни малейшего представления. На пороге нашего последнего поиска мы оказываемся крайне обессиленными, и это происходит тогда, когда, наконец-то! приблизились к доселе неуловимому предмету познания, довольно долго покружив вокруг него. Но какими отговорками, какими перифразами мы еще могли бы отдалить критический момент? Глава, где мы имели дело с многословием и отсрочками, заканчивается. Проникнутая безмолвием, таинственная чаша последних истин начинает уже обрисовываться на том берегу.

1. Является ли будущим пространство по ту сторону смерти

Коснувшись смысла понятий “смертный”, выражающего абстрактное св-ство умирания и наше предназначение уми-

рать, “находящийся при смерти”, т. е. “на месте” или в “точке” умирания, и “умирающий”, обозначающего человека в “процессе” смерти, перейдем теперь к анализу понятия “умерший” — “состояния” смерти. Действительно, является ли положение, в котором пребывают умершие, только состоянием и “статусом”? Не следует думать, что смерть мертвых противопоставляется умиранию, как мгновение состоянию, и, следовательно, не надо представлять себе событие смерти как чрезвычайно тонкую грань, отделяющую протяженность жизни от протяженности смерти. Мы уже знаем: “До” и “После” не расположены симметрично по обе стороны от “Во время” — подобно прошлому и будущему относительно настоящего. На самом деле, можно говорить о продолжительности жизни, по мере того как она наполняется конкретным становлением, преисполненным живыми и разнообразными событиями: только хронологический ряд лет и часов придает смысл протяженности жизни. Но можно ли найти по ту сторону смерти историческую последовательность событий? “После”, где абсолютно ничего не происходит, еще более лишено различных случаев и происшествий, чем скучнейшее блаженство Рая до свершения первородного греха! С точки зрения живущих, то, что начинается после смерти, является не протяженностью, разделенной на периоды и эпизоды, а аморфной вечностью небытия. С момента смерти все календари устаревают. По ту сторону как таковое и взятое в абсолюте не может находиться — подобно всем второстепенным и относительным “по ту сторону” временной длительности, — по ту сторону этого и по эту сторону того: здесь, в нашем мире, в зоне “голых движущихся сил” все, что приходится позднее, неизбежно оказывается лежащим по эту сторону; здесь любое последующее находит для себя еще более последующее... Абсолютное же По ту сторону не пребывает по эту сторону чего-либо: это по ту сторону всего не может быть по эту сторону чего бы то ни было! По Аристотелю, метафизика есть простая сублимация физики; но Платон мыслил иначе. Однако для Платона и Плотина *здесь и там* сразу и вне времени даны философу, умеющему прозревать архетипы в своем представлении и шагать по диалектической лестнице от здешнего мира к потустороннему: тогда расстояние от Земли до неба вмещает душе опыт обращения, и “там”, никоим образом не будучи по ту сторону, оказывается вполне доступным из нашего мира. Христианская же Потусторонность удаляется в бесконечности ненадежного и проблематического будущего: время истории встает между ним и нашим настоящим.

Подобно тому как сила тяжести определяет на Земле полярность верха и низа, хотя в.. Вселенной нет ни того, ни

другого, так векторная темпоральность жизни и общая направленность становления, словом, обудуществление, превращают загробную потусторонность в будущее, поскольку действительно новая “эра” начинается после смерти, и для каждого человека его собственная смерть оборачивается самым крайним будущим по отношению к любым будущностям. И все-таки потусторонность не является в собственном смысле слова будущим. Если истинно, что во всяком создании коррелятивны три измерения Времени, если верно, что будущее есть лишь некоторая имажинативная модальность настоящего и способ представлять себе не-бытие еще не происшедшего, предвосхищая его бытие, то “потусторонность” будущности оказывается не более чем биоцентрической и биоморфической проекцией и свидетельствует нам о том, что по эту, а не по ту сторону. Более того, будущее является будущим только потому, что оно позднее станет настоящим. Будущее — это сегодня завтрашнего дня! Но как можно назвать будущим то грядущее, которое никогда не будет настоящим?! грядущее, которое никогда не превратится в Теперь?! Ведь при наступлении этого грядущего уже не будет больше сознания, которое вспомнит прошедшее, чтобы сравнить его с настоящим и предвосхитить будущее. Моменты будущего в эмпирическом мире ведут от завтрашнего дня к послезавтрашнему через непрерывные продления и отсрочки: наши помыслы без конца осуществляются в становлении. Вразрез этому внутривременному будущему эсхатологическая перспектива, которую мы называем “по ту сторону”, оказывается вечно приходящей и никогда не наступающей. Если посмотреть отсюда, из этого мира, то она предстает будущим без настоящего и прошедшего, подобно кораблю без якоря, который, как “летучий голландец”, носится в море грядущего по воле волн — и случая. Это монстр времени! Будущее, становясь непосредственно будущим, являет себя в приходе, наступлении. А что такое приход, как не событие в момент его наступления, событие, готовое вот-вот родиться, но на мгновение задержанное в крестильной купели? В своем приходе будущее, прежде широко развернутое перед нами во всех своих возможностях, сужается и сгущается до такой степени, что становится лишь вполне конкретной точкой, где потенциал будущего актуализируется в настоящем. Мы никогда не можем быть уверены, что событие, которое скоро произойдет, действительно станет событием, так же как мы не можем быть уверены, что коронование предвещает действительное царствование. Тем не менее приход и наступление есть всегда обещание ближайшего события, и, наоборот, событие — это наступление, достигшее своей полноты и реализованности. Но наступлением

каких событий могла бы стать смерть? Не является ли меонтическая вечность бесконечной пустыней, не рождающей ни единого события, мрачным, безграничным пространством, неисполненным безмолвия, где ничто не происходит и не случается, — не является ли она зоном, лишенным становления, воспоминания или “пришествия” любого рода? Те, кто видят в потусторонности “будущее”, самое прекрасное и умопостигаемое, воспринимают порог смерти как эмпирическое наступление этого будущего. Но если потусторонность не есть будущее и если ничего не может “случиться” в меонтической вечности, то приход этой вечности не может стать началом новой жизни: он ни в коем случае не даст толчка последующим событиям. И тем более он не послужит прелюдией к различного рода “неожиданностям”. Не предстает ли неожиданность как наиболее высокая степень страстной и романтической напряженности при наступлении события? Но какой бы волнующей, неслыханной и небывалой ни была неожиданность, в ней всегда есть некая общая соизмеримость с событиями обыденного эмпирического мира: в своих даже наиболее фантастических и бесстыдных видениях воображение мечтателя конструирует неожиданные и авантурные перипетии исходя из прозаического существования. Так, Гулливер обнаружил в лилипутах все тот же человеческий тип, только в миниатюре: изменились размеры, но не относительные пропорции; в принципе, это лишь вопрос формата или величины; увеличение или уменьшение, гигантизм или пигмейство — самая вычурная фантазмагория в результате становится просто количественным преувеличением или уменьшением, при котором никогда не может произойти качественный скачок в мир совершенно другого порядка или абсолютного беспорядка. Исключительность неожиданной авантюры только подтверждает нормы повседневности. В тот момент, когда она мыслит себя наиболее экстраординарной, она оказывается самой ординарной и интраординарной. Напротив, между необычностью того, что по ту сторону, и обыденным опытом все связи упразднены. У нас нет слов, чтобы определить и описать эту необычность. В то же время авантурное и повседневное удалены друг от друга только в пределах одного и того же порядка, подобно противоположностям внутри одного и того же рода. Какие усилия предпринимает человек, чтобы вообразить невообразимое! Здесь приемлемы и правомерны любые ухищрения, самые фантастические сюжеты, самые неправдоподобные романы, самые абсурдные вымыслы: умершие не могут нас уличить, они не могут вернуться в наш мир, чтобы опротестовать мистификации болтунов. Чем мен. ше знают, тем больше говорят. От схож-

дения в ад у Гомера и Вергилия и до эпопеи Данте — сколько точности и мелочных описаний в наиболее фантастическом проявлении произвола! Какое изобилие деталей при полном невежестве и неведении! “Оживший рассказал, что он там видел”, — читаем мы во второй книге “Государства” об Эре памфилийце: будучи воскрешенным, он поведал о том, что видел за чертой смерти. Выяснилось, что он ничего не видел, ибо никогда не переступал ее; он все сочинял по мере того, как рассказывал... Но именно поэтому памфилиец неистощим. Платон, по меньшей мере, передал миф, т. е. аллегорию. Люди же, фабрикующие эсхатологические романы или составляющие карты иного мира, представляют себе метаэмпирический порядок по образу и подобию нашей эмпирии, творят потусторонность как ее сублимацию; словно наивные утописты, мыслящие предельное будущее в зависимости от настоящего, антропоморфическая эсхатология продолжает пунктиром законченную в нашем мире жизнь “там”, натурализируя, таким образом, сверхъестественное. Но этот “другой” свет — всегда отличен от чего бы то ни было, не являясь, собственно говоря, ни другим, ни даже светом! Иногда мы представляем себе последующую жизнь как более или менее странное преобразование элементов, заимствованных из нашего мира, но расположенных в беспорядке. Так приговоренный к смертной казни в произведении Виктора Гюго строит в своем воображении отношения, прямо противоположные земным: другой мир, подобно Злу Плотина, оказывается миром наоборот. Принадлежит ли этот мир наоборот, ставящий все с ног на голову, совершенно другому порядку или же, скорее всего, единому порядку этого мира? “Мне кажется, что небо будет светиться своим собственным светом, и звезды станут темными точками. И в глазах всех живых они больше не будут, как золотые блестки на черном бархате, они будут черными точками на золотой ткани”. Мир по ту сторону становится негативом нашего. Но, разумеется, тот, в чьи уста Виктор Гюго вкладывает эти слова, еще принадлежит миру живых и говорит их языком. Преисполненный желанием обнаружить в загробном царстве последовательность событий и привычные перипетии, живущий представляет его иногда как некое путешествие; путешествие легендарное, которое необязательно ведет “в Рай”! “Чем станем мы после смерти?” Об этом пытается рассказать Ф. М. Достоевский в “Сне смешного человека”; для этого он использует все возможности антропоморфической и биоморфической фантазии: умерший в той мере, в какой остается некоторым существом, проходит после самоубийства через бесконечные пропасти, схожие с кругами Дантова Ада; его загробная жизнь продолжает жизнь земную в развертывании фантастических пейзажей.

2. Ужас мгновения смерти и страх, внушаемый тем, что по ту сторону

Если "Почти ничто" мгновения смерти, тот минимум бытия, которым он обладает, существует в качестве предмета нашего ужаса, то мир "по ту сторону", мыслимый антропоморфически как вариант нашего мира, со всеми своими прежде не известными угрозами и опасностями, является предметом наших страхов. Грекам и некоторым религиям спасения были, скорее всего, известны эти страхи. Ужас от мгновения смерти в сравнении со страхом перед загробным царством сродни отношению смелости к выносливости. Смелость начать и смелость кончить, смелость по преимуществу есть в обоих случаях свидетельство доблести человека, *который осмеливается*, т. е. идет навстречу внезапной изменчивости мгновения. Смелость — это состояние особой спешности перед неотвратимостью близкой опасности. Поэтому робость, которая не "осмеливается", имеет так много общего с ужасом, который здесь выступает как общий компонент робости и стыдливости. Существует ли стыдливость, испытываемая перед мгновением? Введение какого-нибудь революционного новшества вызывает скорее ужас, а просто новизна — скорее страх: если мы испытываем на пороге события некоторое беспокойство, значит, мы боимся, но без ужаса перед тем новым порядком вещей, который устанавливает это событие. Подобным же образом преодоление запретной черты (где-нибудь в лагере смерти) внушает нам ужас, но опасности, которые подстерегают в еще неведомой стране, наполняют нас страхом. Итак, в душе каждого человека сталкиваются ужас умирания и страх быть мертвым. Панический ужас овладевает нами и доводит до безумия пред неотвратимостью близкого мгновения смерти. Но загробная жизнь, такая, какой она представляется здесь, в нашем мире, оказывается причиной наших страхов из-за очевидной отдаленности своих угроз, которые дадут о себе знать лишь за порогом смерти. Следует подчеркнуть, что ужас от мгновения — чувство немотивированное. Действительно, мгновения без длительности, плотности и содержания нет никакого "основания" страшиться, и философы Мегарской школы это прекрасно сознавали: буквально *ничего* нет в самом последнем мгновении, чего следовало бы опасаться; самое большее — неприятная малость, которая мгновенно пройдет! Исчезновение жизни похоже на удаление зуба — мы даже не успеваем вздрогнуть, как его уже нет... В час сидит почти ничто! Человек как мыслящее

существо не может добровольно признать, что испытывает страх перед ничем; недостойно разумной твари бояться столь малого, безумно страшиться без повода! Мы не можем, следовательно, признаться в *постыдном* ужасе перед тем, чему нет основания и мотивировки. Ужасающийся действительно чего-то опасается, но чего-то, не являющегося Нечто, и в этом “преступлении” не может сознаться. Ведь ужасается он почти ничего, которое не может объяснить: так же притворяются испугавшимися от того, чего на самом деле не боятся; человек маскирует свой ужасный и необъяснимый страх под вполне объяснимый, который и выдается за тот, который как будто он испытывает. И неважно, что он сам в этом не вполне убежден... Тот, кто не хочет признаться в недостатке мужества перед рано или поздно, но неизбежно приходящим мгновением, тот, кто не хочет показать виду, будто его охватывает ужас перед почти не существующим, сочтет вполне приличным выразить беспокойство по поводу своей посмертной судьбы. Такая забота делает ему честь. Человек, охваченный ужасом, заменяет необоснованную фобию мгновения субстанциональными опасностями потустороннего мира для своего собственного успокоения. Здесь можно привести в пример преследуемых во время войны евреев, пытающихся иногда не слишком много думать о своих несчастьях, о проклятье, которое над ними довлело, об ужасной и неведомой судьбе, преследующей их, а брать на себя заслуживающие уважения заботы о всем остальном мире и о других народах, втянутых в войну: заботы о пропитании, топливе, защите против авиационных налетов; евреи тоже заменяли невыразимый, тревожный ужас уничтожения вполне выразимой деятельностью, доступной дискурсивному объяснению и оправдывавшей их страх. Человек, достойный этого имени, должен опасаться только того, что действительно опасно. Когда он испытывает правомерный, логически и этиологически мотивированный страх, только по-настоящему устрашающее является причиной его страха. Явлению, вызывающему страх, Платон, Аристотель и стоики дали определение страшного. Если говорить языком “Федона”, то именно судьба умершего внушает страх: что же касается ужаса умирающего, то он не заслуживает никакого внимания. Народные верования и религиозные чувства тоже имеют своим предметом не “*Почти ничто*” мгновения смерти, но наше состояние *после* и боязнь вечных мук для окаянных. Не имеет ли сам грешник достаточно оснований страшиться тех сверхъестественных санкций, которых он заслуживает?! Необоснованности тревожного ужаса, не имеющего ни причины, ни содержания, противопоставляется этический характер страха и трепета, а немотивированной сть. а-

ливости — мотивированный стыд. Спасение души и ее судьба после смерти, альтернатива Рая или Ада — вот что, не правда ли? — заслуживает высокой ставки. Все конкретные измерения наших эмпирических забот обнаруживаются в этом духовном псевдобеспокойстве, но на гораздо более значительном уровне: куда мы попадем? сколько времени мы будем находиться в чистилище? что с нами будет происходить? где, сколько и каким образом? Есть о чем подумать и поспорить. Как нравственное воспитание приучило нас счастье всей жизни ценить больше чем мимолетное наслаждение, так религиозное воспитание научило нас ставить выше даже долгого счастья наше вечное блаженство. Предпочтение, оказываемое вечному, пусть неочевидному, спасению перед счастьем, пусть самым очевидным, — эта несоизмеримость бесконечного и конечного составляет внутреннюю суть, пружину пари Паскаля. Наше бесконечное будущее также несоизмеримо с мгновением, которое служит его пороком: это мгновение длится не более чем мгновение; наше же посмертное будущее бесконечно важнее и значительнее, чем “Почти-ничто”, поскольку объемлет в себе наивысшие интересы нашего духовного предназначения. Кто не согласится, смирившись с его убийственностью, на максимальную боль в момент смерти, если будет предвидеть в этой кратчайшей и почти несуществующей муке преддверие вечного блаженства? Однако ужас от “Во время” и страх, испытываемый перед “После”, взаимно влияют друг на друга. Конечно, квазиэмпирический характер мира по ту сторону в некоторых сотериологических религиях может сообщать умирающему иммунитет по отношению к ужасу смерти: мир по ту сторону имеет в них что-то общее с нашим миром, а последний, в свою очередь, похож на первый, так что изменение, которое несет с собой смерть, предстает уже не невыносимым и чудовищным, но едва ли более радикальным, чем остальные: превращение живого в мертвого заключает в себе, как все неощутимые трансформации, относительно сравнимые “до” и “после”; сверхнатурализация природного человека помогает ему преодолеть без ужаса предначертанную границу. Напротив, менее биоморфические и более глубокие религии признают вечность как нечто совершенно отличное от человеческой жизни: поскольку метаэмпирическая вечность насильственно противоречит эмпирической длительности и контрастирует с ней во всем от начала до конца, то умирающий не может избежать острого лезвия смерти; поскольку совершенно другой порядок вещей является гиперболическим отрицанием нашего мира, то даже мудрец, обладающий самой спокойной и безмятежной душой, познает всю безумную невыносимость летального исхода — ведь

совершенно другой порядок, в первую очередь, определяется не как “порядок”, а как *совершенно другой*. В этом отношении страх перед загробным царством, расположенным по ту сторону, сливается с ужасом перед границей, отмечающей его начало, и последний предсмертный вздох не проходит незамеченным. Такая же взаимосвязь правомерна и для философии мгновения: если не существует “После”, или (что одно и то же) если “После” — это небытие и ничто, то смерть, очевидно, является не чем иным, как невозстановимым уничтожением, т. е. творчеством наоборот и магическим исчезновением, и мы даже мысленно не осмелимся представить себе это невообразимое изъятие любого существа из бытия. И, наоборот, ужасающая тревога момента уничтожения сливается со страхом меонтической вечности, которую этот момент начинает, запечатлевая ее всю целиком; этот момент не был бы таким ужасающим, если бы сводился к простому внезапному событию временного интервала: но мы охвачены ужасом от мгновения смерти, потому что за ним простирается вечность небытия, о которой мы не имеем ни малейшего представления. То же самое наблюдается в отношении эмпирических чувств: бояться боли разлуки — значит опасаться отсутствия, заключенного уже в самом моменте расставания; бояться отсутствия — значит страшиться мучительного “последнего раза”, которым оно начинается и еще долго его наполняет. Иначе говоря, то, что в смерти вызывает страх, не только Ад, т. е. предмет нашего мотивированного опасения и не только Мгновение смерти, т. е. почти не существующий предмет нашего ужаса: здесь и предмет ужасающего страха и страшного ужаса, каковым является небытие как результат уничтожения или, если хотите, отрицания, ведущего к вечному Ничто. Вечные муки при отсутствии уничтожения предполагают определенную форму сверхжизни, пусть преисполненной мучений, но все-таки жизни; уничтожение без вечности ничто было бы еще более ничтожным, чем короткое замыкание. Но неокончательное уничтожение, представляющее кратковременное затмение, вовсе не уничтожение. Итак, почти ничто немедленно влечет за собой Ничто. Человек ощущает страх и ужас вечного небытия, заключающегося в минимум-бытии момента аннигиляции, или смерти.

3. Надежда и безнадежное желание

Потусторонний мир, если он действительно и абсолютно по ту сторону земного бытия, не является в собственном смысле

ле слова “будущим”; и, следовательно, он должен исключать как расчетливую надежду Рая, так и заинтересованный страх Ада: поскольку Рай не что иное, как сублимация нашего мира, а Ад — его чудовищная деформация. Каким образом потусторонность, которая есть по ту сторону даже будущего и, следовательно, является более-чем-будущее, может быть буквально объектом надежды? Ландсберг и Габриель Марсель в столь великолепной форме изложили различие между замкнутой надеждой и открытым упованием, что мне нечего к этому добавить. Однако уточним, что надежда всегда направлена на что-то конкретное (вещь): само счастье как предмет надежды есть просто расширенная эвдемония; оно немного продажно, агрессивно и “плеонексично”¹... Можно надеяться, не имея преображенного упованием сердца! Надежда всегда устремлена во временное будущее. С другой стороны, надежда — чувство здоровое и достаточно обоснованное, ее нет без причины; таким образом, надежда подразумевает заранее рассчитанный риск и определенность своей позиции; надежда четко высказывается как в отношении вероятности события, так и в отношении возможности успеха; она ведет несколько рискованную, но в рамках здравого смысла, оптимистическую игру, предполагающую благоприятный результат с того момента, как приключение началось. Например, надежда вернуть утраченное здоровье влечет за собой рост шансов на выздоровление, какими бы минимальными они ни были. Кроме того, надежда берет кредит у богатого времени; необходимо хранить веру, иногда даже вопреки всякому правдоподобию, в изобильные запасы становления; даже когда рассудок подсказывает, что победа невозможна, надежда утверждает, что более глубокая и поэтому еще не обнаруженная причина однажды оправдает наши безумные усилия. Мир же по ту сторону, лишенный всякой рациональности, является, скорее, предметом желанного отчаяния, нежели *страстной надежды*. Отсюда проистекает, что желательное отчаяние составляет единое целое с бесконечным упованием. Надежда рассчитывает на чаемое; она предполагает предмет, выражаемый страдательным причастием; но желательное отчаяние, которое не желает ничего конкретного, означает акт упования вообще. Тот, кто должен отказаться от данной надежды, направит свой взор на другое, утешится в надежде на него и тем самым приспособится к своему маленькому и эпизодическому разочарованию. Но тот, кто должен отказаться от упования как такового, не сможет больше жить. Безнадежное упование остается после того, как все наши надежды,

¹ От греческого: “предел счастья”. — *Прим. пер.*

одна за другой, привели нас к разочарованию: налицо — надежда без надежды! Человек живет только для будущего, но он не может разглядеть его крайнего предела, который теряется за горизонтом в пустынях безмолвия; конечность нашего существования не позволяет грядущему продолжаться до бесконечности. Желательное заменяет будущее, которое только что нас обмануло; оно как бы пунктиром продлевает угасающее будущее. Это чаяние — самое пылкое и неустрашимое из всех! Это упование всех упований на то, что наша фундаментальная ущербность будет восполнена, что наше преимущественно метафизическое желание, т. е. жажда бессмертия, о которой говорили Диотима и Мигель де Унамуно, наконец осуществится, что неутешное в нас будет утешено; мы хотим либо увековечить время жизни и никогда не умирать, либо продолжить жизнь за чертой смерти: или сразу и непосредственно через бессмертие, или после непродолжительной мертвости через воскрешение. Один бы шаг в любом из этих возможных направлений привел бы нас к бессмертию! Здесь сталкиваются по всем статьям активизм рациональный и воинствующий, проистекающий из “упованной” позиции, и квиетизм иррациональный, проистекающий из позиции “желательной”. Человек надежды осознает себя в конечности и прозрачности относительно умпостигаемого становления, которое наши деяния могут корректировать, придавая смысл общему труду. Наши же упования, напротив, стремятся не отклонить, а умолить судьбу, непроницаемую и абсурдную, ее неумолимую волю, от которой зависит наше будущее: доверие уступает место скромному, пассивному и фаталистическому ожиданию отзова на мольбу. Привилегированными целями наших упований являются, как правило, вещи, находящиеся вне нашей свободной воли и недостижимые для нашей деятельности: необыкновенное, незаслуженное счастье, которое не может быть дано естественным ходом событий, подчиненным детерминизму, встреча с любимой женщиной и романтические совпадения в нашей жизни, невероятная удача, огромный выигрыш в лотерее, подарки по благосклонному случаю и улыбки фортуны — словом, все то, что никогда не случается — и особенно победа над смертью; той смертью, чей приход не необходим в тот или иной конкретный момент, но обязательно осуществляется в принципе. В той мере, в какой последний час теряется в неопределенном будущем, смерть — предмет нашей надежды. В той мере, в какой факт смерти приобретает определенные черты, наша брэнность становится предметом упований. Надежда питается имманентной и внутривременной последовательностью успехов. Но взлет наших упований направлен по ту сторону

всякого исторического будущего — к вечному наступлению грядущего вообще. Я *надеюсь* умереть как можно позже, во всяком случае, не сегодня в полдень, не ближайшим летом и не в какой-то иной конкретный момент, поскольку решающим образом это зависит от медицины и гигиены, от осторожности и строгой дисциплины. Но что касается победы над временем и смертью как таковыми, то она относится только к области упования. Обещание Апокалипсиса в этом отношении является “демонической гиперболой”, имеющей для нас исключительно желательный смысл. Таковы два значения выражения “*может быть*”; оно преисполнено или рассудительной надеждой, нацеленной на прекрасное здоровье и долгую старость, или же безумным упованием, крайней формой которого служит чаяние победы над смертью; русское слово “авось” прекрасно передает смысл этого сумасшедшего упования, которое едва можно выразить фразой “если Богу угодно...”. “Кто знает, может быть, однажды человек победит смерть?” — вопрошал А. Бергсон. Поскольку не существует никакого рационального способа умолить судьбу, то чаемое нами оставляет нам выбор только между суеверием и молитвой: мы идем к экстрасенсам или смиренно ждем благодати, просим падающие звезды быть нашими заступниками перед судьбой или уповаем на небесную помощь. Мир по ту сторону не является в собственном смысле слова предметом “авантюрной” веры (авантюрное всегда принадлежит нашему миру), он, скорее, ставка в непредсказуемом и отданном во власть случая пари; он подлежит не решению, а слепому выбору; это возможность, за которую стоит бороться, что мы и делаем, несмотря на всю абсурдность. Языческие религии и морализм хотели бы трансформировать упование в надежду, дав ему рационалистическое обоснование. Даже Платон в “Федоне” и Аристотель в “Никомаховой этике” обещают нам блаженное будущее на островах, где обитают одни Счастливые. Древнегреческие мыслители не выходят за пределы своего эсхатологического эвдемонизма. Даже Паскаль если и не дает нам “аргументов” для нашей веры, то хотя бы обосновывает, исходя из нравственной альтернативы, тот импульс, который заставляет нас делать ставку на вечную жизнь. С другой стороны, человек в нравственном плане вправе надеяться, и это оправдывает его стремление к этическому будущему, которое уже не является миром “по ту сторону”. За счастливой будущностью надежды, может быть, существует огромное будущее всех будущих, тот отдаленный горизонт, от которого берет начало желательное отчаяние, соединенное с бесконечным упованием.

Глава II АБСУРДНОСТЬ ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ

1. Бессмертие, Воскрешение, вечная Жизнь

Бесконечная двойственность мира по ту сторону заключается в том, что два противоречащих друг другу решения — загробная жизнь и полное небытие — одинаково абсурдны: необходимо постепенно отделить и обособить эти два нон-сенса, прежде чем они совпадут в иррациональном единстве одной тайны. Наше исследование не имело бы конца, если бы нам пришлось классифицировать все химеры, которые чаение вечной жизни — великое страстное упование — рождает в воображении человека. Можно ли определять филантропическую надежду на загробную жизнь, как чаение бессмертия? Великодушная и прогрессивно настроенная надежда, черпающая свое оправдание в постоянном совершенствовании терапевтической медицины, в возможности без конца отдалять свою смерть и в неопределенности ее конкретной даты, — такая надежда не может иметь метафизических претензий. Бессмертие не является пределом долголетия и не обрисовывается на его горизонтах; мы не становимся бессмертными в силу того, что живем до седины и стареем с каждым днем; долгая жизнь может лишь показаться практически неотличимой от бессмертия — на самом же деле пропасть между бессмертием и самой продолжительной из всех жизней бесконечна и никакой головокружительный прыжок не сможет ее преодолеть. В этом смысле “бессмертный” старик будет не более чем временно спасшимся от непрекращающегося бедствия; его “бессмертие”, в свою очередь, предстанет не чем иным, как ненадежной отсрочкой в бесконечном переходе от одной опасности к другой, чем-то вроде непрерывного чуда. Каждый раз при спасении утопающего можно было бы говорить: и на этот раз небытие выпустило жертву из своих лап. И это все, что можно сказать. Но опасная игра со смертью не может долго продолжаться; невозможно бесконечно лавировать среди рифов: последствия старения усугубляются, шансы смерти постоянно увеличиваются, в то время как шансы на продолжение жизни приводятся к нулю — чудо бессмертия все более и более кажется невероятным. Мы

слишком хорошо знаем, чем все это закончится. То, что мы чаем, — это отнюдь не вечная жизнь, зависящая от любой царапины и ранки, а буквально: жизнь навеки неуязвимая. Путь к бессмертию — не какое-нибудь неслыханное средство, которое позволяет нам избежать кончины, не талисман, дающий нам возможность вообще никогда не умирать; бессмертия — просто неспособность умереть. Каким образом эта абсолютная неспособность может стать результатом бесконечного прогресса?! Бессмертная жизнь, берущая начало в поюсторонней жизни и проявляющаяся во всей полноте, есть жизнь, даже не знающая про смерть. Жизнь без конца конца. Жизнь, защищенная от старения и времени. Согласно наивному и доверчивому оптимизму, живущий не раз пересекается со смертью, но тотчас расходится с ней подобно храбрцу, чудом избегающему всех пуль и осколков. Человек остается по эту сторону собственно жизни и не испытывает никакой потребности в сверхжизни, которая была бы эсхатологическим продолжением земного существования: скорее, сама наша жизнь постоянно переживает себя; следовательно есть непрерывное переживание, но нет сверхжизни; в той мере, в какой все объединяется в поюстороннем мире, уже не существует ни “по эту”, ни “по ту сторону”. И что может помешать сознанию свободного человека до бесконечности вопрошать о действительной потусторонности его настоящего бытия, когда сама смерть станет невозможной?!

То, что верящие в бессмертия называют сверхжизнью, как мы знаем, совершенно иное: у них речь идет о другой жизни, жизни номер Два, жизни последующей и принимающей эстафету от первой по ту сторону пропасти смерти. Но как только миг смерти становится иррациональной идеей уничтожения и невозполнимо преобразуется “в ничто”, сразу возникает что-то сверх человеческого понимания. Восстановление может произойти после более или менее продолжительного перерыва. Остановка, похожая на летаргию, междуцарствие молчания, являющееся, может быть, скрытой длительностью, таинственная зимняя спячка — все это похоже на процесс, где вызревает и подготавливается воскрешение личности: воскрешение чудесное, поскольку оно ведет к восстановлению всего человека, в единстве его души и тела, поскольку живущий всем своим существом пробуждается от смерти. По ту сторону бездны небытия воскрешение предполагает спасение всей личности в целом; личность не просто переступает роковой провал или переходит через него по мосту — она падает на самое дно этой пропасти, чтобы затем чудесным образом из нее выбраться. Согласно пророкам и апостолу Павлу, такова картина победы над смертью. Она

предполагает, по крайней мере, наличие действительной смерти — то, что отрицали по различным причинам, “трансформационизм” Лейбница и актуализм Спинозы.

Но следует как можно серьезнее отнестись к анализу понятия смерти, учитывая универсальный принцип сохранения, исключаящую любую возможность магического исчезновения живого существа. Нам предлагается три точки зрения. Первая говорит о постоянстве жизни, вторая — о непреходящем характере сущности; и обе они, скорее, служат утешением. Третья же позиция отстаивает личностное бессмертие души и является, скорее, упованием. Первая освобождает бытие всех живых существ от индивидуальной смерти, вторая — сущность бытия от уничтожения бытия в целом. Полагать, что смерть последовательно губит все обреченные на тлен существа, сохраняя сущность бытия, или уничтожает наличное бытие, не отменяя его сущность, — значит превращать метаэмпирическую нигилизацию в частичное упразднение. Таким образом, космологические утешения и метаэмпирические компенсации для предотвращения нашего ужаса делают обезличенной трагическую исключительность смерти. И прежде всего это относится к космологическому утешению. Смерть ставит нас перед очевидностью разложения органического тела, вначале — в виде инертного трупа, затем — как скелета, минеральных солей и химических элементов. Но что происходит с тем дыханием жизни, которое одушевляло это тело? Если смерть не является метафизическим уничтожением и немислимой нигилизацией и если, пройдя через ее разложение, мы вновь обретаем, хотя и в другой форме, присущее нам прежде, то естественно признать принцип возвращения отдельной жизни в универсальную, с чем согласился бы пантеистический витализм, столь дорогой сердцу поэтов и мечтателей. В его всеобщем обезличенном пространстве природа-мать достаточно почерпнет сил для перевоплощения и метампсихозов. Здесь и Мишле, и Виктор Гюго были единомышленниками: смерть — это метаморфоза и возрождение; разложение и зарождение, гниение и цветение — ведь умереть значит вновь начать жить, точнее, сначала подвергнуться распаду, а затем появиться в другом мире и в другой форме. “Жизнь изменяется, но не уничтожается”. В этом мире существует бессмертие, и оно — единственное вообще: черпается из неистощимых источников универсальной жизни, не уставая возвращаться каждую весну. Эмпедокл отрицает рождение и смерть, допуская лишь вечное перемешивание и обмен элементов. Безликая вечность возрождений объясняет, таким образом, длительность, оставленную чудом индивидуального воскресения на волю случая. Не подвластна тле-

нию жизнь отныне не нуждается в сверхжизни; всякое продолжение ее становится излишним. Специфическое бессмертие принимает эстафету у индивидуальной смертности. Человек смертен, но сама его жизнь и витальность этой жизни неистребимы и не подлежат разрушению; смерть оказывается не концом жизни, а лишь концом отдельного существования, завершая индивидуальную судьбу, но не универсальную витальность.

Итак, в смерти нет ничего трагического. Она не является последним судом, всеобщей катастрофой, теологическим катаклизмом, как, например, "конец мира", уничтожающий все живое; даже если вся человеческая эйкумена исчезнет в одно мгновение, — вероятность того, что человечество представит собой новый вид в рамках универсальной жизни, сохранится: почему бы неизвестному и распыленному по Вселенной бытию не пережить разумную тварь этого мира? Действительно, смерть никогда не может быть небытием тотального бытия, она может быть лишь не-бытием конкретного существования; смерть — не метаэмпирическое ничто, а исчезновение особенное и частичное, происходящее в определенных условиях и прослеживаемое при помощи оси абсцисс и ординат: кто-то умирает, где-то и в какую-то конкретную минуту. Ведь речь идет о смерти кого-то! Место внезапно пустеет, подобно креслу, только что занятому. При таком взгляде смерть превращается в нечто второстепенное, уменьшаясь до масштабов анекдотического инцидента, заштатного происшествия, ряби на необозримом океане жизни. Нет никого абсолютно необходимого, напоминает нам Жак Мадоль. Что значит смерть конкретного человека по сравнению с существованием как таковым? Едва ли более, чем смятый листок или сорванная травинка — сорванная именно в этот конкретный момент и именно в прерии Дальнего Запада... Смерть Петра или Павла — это мимолетная зацепка, ничтожно малый репейник на пути мировой истории, почти незаметная царапина или ссадина на лице бытия. Эти микроскопические трагедии не потрясают судьбу бытия в его основном и постоянном течении, не проникают до глубинной толщи сущего; они просто остаются незамеченными. Существование Вселенной будет длиться бесконечно после последнего удара сердца данного человека. Если смерть в этом случае можно противопоставить любой радикальной нигилизации, то не только потому, что она сводится к крошечной ране или очень маленькой язвочке на теле бытия, а еще и потому, что эта лакуна не остается невосполнимой; она заполняется в тот же момент, в который образуется. Цепь всего живущего можно сравнить с тканью явлений в духе номиналистского эмпиризма: в полноте этого

континуума могут встречаться подмены и замещения, но в нем совершенно нет обрывов и дыр. В силу функционирования провиденциального механизма “замены”, в силу *превратностей и случайностей*, в достаточной степени аналогичных понятию “противодействия” древнегреческих натурфилософов, любое исчезновение компенсировано появлением, любое уничтожение нейтрализовано сотворением, любое отсутствие дополнено присутствием: существует только относительная потеря, Больше всегда уравнивает Меньшее. Утешение сводит на нет отчаяние. Отсутствие незаменимо только для нашей неутешной печали: для мудреца же, способного достаточно высоко и одухотворенно посмотреть на эту проблему, смерть осуществляет лишь упорядоченное распределение элементов внутри целого; здесь космологический пантеизм напоминает нам отнюдь не бергсоновскую “полноту” (ибо она творение), а, напротив, варианты интеллектуалистской комбинаторики: смерть становится поводом для иной перегруппировки элементов, но то целое, которое они составляют, остается неизменным и даже возрастает. Подобно тому как администрация учреждения заполняет вакансию, образовавшуюся после очередных похорон своего работника, так, во всеобщем порядке Бытия, провиденциальная администрация, можно сказать, следит за постоянной занятостью мест, освобождаемых умершими. Симметрия смертей и рождений всегда была навязчивой идеей циклического оптимизма: в “Федоне”, как мы знаем, утверждалось, что без взаимной компенсации и альтернативного движения в обратном направлении природа пошла бы прямой дорогой к маразму; без пути туда и обратно природа “охромела бы”. Не пропорциональна ли смерть рождению в стремительно размножающихся видах? Как бы насылаемые провидением эпидемии в периоды перенаселенности, возросшая рождаемость, часто следующая за опустошительными войнами — не свидетельствуют ли о некоей скрытой предопределенности или достаточно справедливой телеологической регуляции?! Создается впечатление, что эта регуляция, как справедливость, основана на равновесии и обмене; и справедливость компенсирует слабость силой и умеряет злоупотребления открытым покровительством обиженным; то же происходит и в потустороннем мире, где как бы искусный механизм возмещает губительные удары смерти обратно пропорциональной и животворной силой. В этих условиях сама жертвенность приобретает рационалистический смысл, исключая любой намек на героизм, и представляющий собой логическую необходимость, требующую соблюдать принцип идентичности, когда целое равно сумме своих элементов и всегда больше, чем его часть;

внутри механицистски “аддитивной”, по выражению Макса Шелера, тотальности часть погибает во имя выживания целого, один приносит себя в жертву ради другого; так происходит, по крайней мере, в обществах, ярче всего напоминающих колонии полипов и животных. Когда индивидуум погибает во имя рода, а мать — для сохранения потомства, то жертвенность приобретает нечто автоматическое, и смерть сродни некоей регулирующей функции. “Не создана ли рука для того, чтобы защищать голову?” — говорит П. Руссело в работе “К истории проблемы любви в Средние века”. Гибель одного вместо другого становится в этом случае просто формой замещения, и жертвенность, не будучи невозполнимым даром и мученическим приношением, сводится в конце концов к необходимому восстановлению справедливости. Смерть жертвы освобождает от гибели другого человека, для чьей жизни эта смерть оказывается обязательным условием; выживший, в свою очередь, будет вытеснен тем, кто будет нуждаться в его исчезновении. “Антиперистаз” поколений, где одно вытесняет другое, является тем, что обеспечивает длительность бытия как такового: поверх конечности индивидуального существования. В каждый отдельный момент бытие в частном перестает существовать, и в каждый отдельный момент бытие в целом перестраивается и продолжает свое существование благодаря обновляющей и неизменной смене поколений; универсальная ткань бытия из-за депопуляции не становится ни более тонкой, ни более прозрачной, никто еще никогда не смог констатировать уменьшение ее общей плотности. Каким образом могло так случиться, что с тех пор как люди начали умирать, т. е. с начала мира, истощение человеческого бытия не приводит к небытию? Именно репродуцированная сила жизни побеждает смерть. Жизнь не исчерпывается по мере ее затухания в каждом отдельном организме, как и время — по мере его протекания. Нет, время ни в коем случае нельзя сравнить со все более и более разматывающейся катушкой, и история никогда не очутится на последнем своем витке; жизнь не похожа на залежи угля и нефти в недрах земли, являясь неистощимым сокровищем; она никогда не иссякает, и миллионы смертей, которые должны были бы каждый год наносить ей ущерб, не имеют никакого отрицательного влияния на ее течение. Замещение в пространстве, как и весеннее обновление во времени, свидетельствует о постоянстве природы и о неизменной полноте бытия и жизни, при которой смерть не более чем пустяк. Скажем больше: даже несмотря на то что исчезнувшая личность будет все-таки незаменимой, незаменимое в идеале всегда стремится стать заменимым; даже если оставить в стороне феномен

вечного возвращения, бесконечность времени рано или поздно приведет к возникновению новой монады, совершенно неотличимой от исчезнувшей, и шансы полного замещения поднимутся до ста процентов. Как забвение размывает и нивелирует любое несчастье, утешает всякое безутешное горе, поглощает даже самую страшную трагедию в универсальной длительности, так сожаление и печаль, в которые нас повергает смерть кого-то третьего, в конце концов неизбежно тонут в пучине вечности: эта смерть вскоре будет значить не более чем гибель какого-то прохожего, убитого в Таранте упавшим камнем две тысячи лет назад. Витальность соотносима с законностью, конечностью и даже с необходимостью эволюции, которые потом вполне оправдываются, в любом случае вопреки фантазиям отдельных индивидуумов и непредвиденным зигзагам событий: хотя смерть с удвоенной силой поражает живые существа, ретроспективно за полнотой витальности — последнее слово. Налицо — эффект целого, который выявляется в общем виде “будущего предшествующего”. Несмотря на опустошения смерти и бесконечный траур, общая плотность и насыщенность бытия в среднем лишь возрастает.

Очевидность индивидуального уничтожения и очевидность специфического выживания противоречат друг другу, но, соединяясь, они объясняют парадокс становления: становление — это постоянное возобновление сущего, которое беспрерывно перестает быть в деталях и утверждается в целом; бытие погибает каждый миг и сохраняется, изменив кожу, в своей целокупности. Прекращать существование в данную минуту и одновременно продолжать его в потоке исторического процесса — вот что такое становление, не правда ли? И как индивидуальное становление неразделимо заключает в себе прошедшее и будущее, когда вытеснение прошлого воспоминанием фактически оборачивается наступлением будущего, так смерть и рождение в коллективной истории — это фронтальная и тыльная сторона единого процесса изменения: один и тот же генезис, оборачивающийся катагенезом или анагенезом в зависимости от того, спускаемся мы к низовью или поднимаемся к верховью. Если мы даем наименование “Теперь” этому дпящемуся движению, которое есть и прошедшее настоящего, и преддверие будущего, то почему бы нам не признать позитивность становления, проживаемого в дпящемся замещении умирающего прошлого на рождающееся будущее? Смерть вытесняет жизнь, жизнь компенсирует смерть — вот что обеспечивает преемственность, двигает вперед становление и рождает событие. И более того: это чередование пустоты и полноты не только улучшает и усиливает процесс, смерть

не только обеспечивает протекание некоей сверхнаполненности, чтобы созданная с ее помощью пустота обогатилась новым содержанием, но можно утверждать, что исчезновение отдельных личностей мобилизует само действие. Если смерть, по крайней мере, как неопределенная необходимость, накладывает печать на нашу судьбу, то рождение, по крайней мере, через отношение к другим, касается предназначения всего живого. Скажем сильнее: пустота, образуемая смертью, — это призыв к свободной воле и нашей способности выбора; смерть во всех отношениях стимулирует *движение*: движения “личностные”, по восходящей линии, мутации, ротации, миграции, перегруппировки, обходы, соглашения и инициативы любых форм. Смерть, взывая ко всему миру, привлекает к себе действие, которое устремляется в образовавшуюся пустоту, чтобы заполнить ее. Действие по сути нуждается в летальной антитезе, его призвание именно в том и состоит, чтобы противостоять смерти вплоть до ее отрицания: действие не берет в расчет смерть и, собственно говоря, не приемлет ее; оно перешагивает через смерть, подобно тем предприимчивым людям большого размаха, которые рассчитывают на будущее, не обращая никакого внимания на эту эфемерную, ничего не значащую пустоту, и строят проекты, игнорируя свое собственное исчезновение, и работают, имея в перспективе тот мир, к которому они сами уже не будут принадлежать. Действие — это мостик, перекинутый между действующим лицом и его потомством... Раз не существует загробной жизни, не является ли продолжение жизни человека действия в последующих поколениях чем-то сродни бессмертию? В “Софисте” Платона объясняется, каким образом относительное небытие, т. е. инаковость, корректирует предсказания, делает возможной науку и дает материал для суждения: небытие, перелом мысли, освежает и обновляет ее. К тому же, небытие смерти, сводя на нет всю целостность пережитого нами и уничтожая саму нашу личность, порождает ряд плодотворных изменений. Смерть индивидуума в отношении человеческого рода является, может быть, тем же, чем и сон в отношении самого индивидуума: сон обуславливает чередование существования и несуществования, бытия и небытия, освежает и обновляет нашу жизнь, образуя в ней от ночи к ночи пустоту ночного бессознательного: это ежедневное погружение во тьму и самозабвение делает возможным для действия новый рывок. Смерть, как погружение в сон, как поле, временно, частично и благотворно оставленное под паром, подготавливает многочисленные возрождения и сверхжизни! Таким образом, действие, как и мысль, может существовать только в у. еренной или средней зоне: на полдороге от удушающей

тождественности элеатов к гераклитовской бесформенности, на поддороге от “Того же самого” к “Другому”, от того, кто, как Медуза, останавливает и доводит до оцепенения любую функцию, к тому, кто является более другим, чем любое другое, и до бесконечности другим, кто растворяет мысль в потоке неопределенности, высвобождая место для детерминированного Различия. Соответственно, находится место и для комплекса смерти и жизни на поддороге от гераклитовской бесформенности к вечной позитивности Парменида: если невозполнимая потеря ведет к небытию, то полнота, никогда не проветриваемая витальной порывистостью смерти, означает, в свою очередь, смерть вследствие остановки деятельности: ведь бессмертная жизнь — это тоже смерть! Истинная жизнь есть не что иное, как становление, разделенное на части очень незначительными перерывами и идущее вперед от поколения к поколению. Не состоит ли наш человеческий труд в том, чтобы затыкать дыры, отрицать ничто смерти, утверждать длительность, находясь под дамокловым мечом конца, и созидать в относительной пустоте относительную полноту? Смерть является, следовательно, трагедией только для одностороннего взгляда, пренебрегающего будущим и изолирующего настоящее от его общего контекста. Лейбниц, приложивший столько усилий к тому, чтобы свести к минимуму это личное несчастье, без сомнения, научил бы нас искусству смещать смерть в “legato” универсальной жизни. Марк Аврелий говорил: спелая олива упала, благословив землю, которая ее держала, и поблагодарив дерево, которое ее взрастило. Но почему эта признательность оливы так мало нас убеждает? Почему все прекрасные образы, предназначенные для нашего утешения, так малоутешительны? К рассмотрению этого мы в настоящее время и переходим.

2. Бессмертие мыслящей сущности

Принимая универсальную жизнь как понятие, философия универсальной жизни становится уже философией бессмертной идеи. В ее системе сознание отстаивает свою вечность, так что мысль о смерти представляет здесь еще одно средство рассеять трагизм человеческого ухода: смерть уже не является эпизодическим срывом в постоянном движении универсальной жизни, она становится понятием, сравнимым с другими формами мышления и способным вступить с ними во взаимоотношения. Между дурной бесконечностью рода и

позитивным бессмертием разума такая же разница, как между неограниченностью и бесконечностью: с одной стороны — фактическая непрерывность, с другой — непрерывность по праву, первая всегда нестойка, всегда подвержена опасности, всегда поставлена под вопрос, вторая — окончательна и раз и навсегда вневременна; с одной стороны — смертные существа сменяют друг друга, дабы во что бы то ни стало обеспечить непрерывность жизни: жизни, постоянно приостанавливающейся и постоянно возобновляющейся, стремящейся победить смерть случайными и рискованными возрождениями и продолжающейся неограниченно; с другой — истина и ценность, сразу поставленные вне времени; в то время как эмпирическое бытие выживает благодаря случаю, всегда появляющемуся благоприятному шансу и в каком-то смысле благодаря без конца повторяющемуся чуду; сущность бытует в силу нетленного характера своей природы, — не потому что ее *консистенция* не подвержена износу, а потому, что ее *субстанция* вневременна; бессмертие идеи не результирует какое-либо продление, неограниченное продолжение или всегда находящуюся под угрозой отсрочку, оно ничем не обязано милостивому вмешательству удачи. Нет! Нужно принять а priori, что “бессмертные” истины — вне процесса становления: они хотели бы умереть, если бы могли! Их вечность совершенно позитивна, так что, по сути, слова “Бессмертный” и “Вневременный”, заключающие в себе негативный смысл, не подходят к этим истинам, поскольку последние не должны ни побеждать смерть, ни преодолевать время. Они ничего не знают о бессмертии недельного или каждодневного образца. Они “бессмертны” не потому, что час их смерти неопределен, а потому, что для них нет *часа*. Неопределенность часа является таковой только по отношению к определенности смерти, но в данном случае определена именно невозможность прекращения! На этом же основании можно утверждать, что между нерушимым бессмертием сущности и обесмертиванием через действие существует бесконечное расстояние: действие предпринимается, *несмотря* на смерть, но дальность и перспективная сила его влияния остаются на деле ограниченными; действие не сообразовывается со смертью, но оно не может ее уничтожить: его взгляд простирается постоянно поверх нее, к открытому будущему, которое отодвигается от завтра к послезавтра неустанным возобновлением человеческих усилий, и это все, на что способно действие; оно происходит вопреки не заслуживающему внимания происшествию, называемому “смертью”, но то, чем оно пренебрегает, продолжает довлеть над ним как проклятие, и его пренебрежение часто приобретает характер безнадежно-

го и бессильного протеста. Воля делает вид, *как будто бы* смерти не существует вообще, и это “как будто бы”, являясь результатом ловкой подтасовки, держится на одном недоразумении. Но бессмертные истины не существуют исходя из “как будто бы”: для них смерть действительно не существует; она в мире сущностей не “как будто ничто”, а буквально ничто, абсолютно *ничто*. Воля отрицает смерть, не уничтожая ее. Создается впечатление, что она в противоборстве со становлением. Увы! это нереально... Поскольку воля существует во времени, и само действие учитывает время, ибо оно начинается с инициативы решения и далее развивается по сменяющим друг друга фазам: действию знакомы охлаждение, отказ и человеческая усталость; будут у него незаконченные предприятия и не нашедшие реализации проекты. Напротив, истина и ценность ни в чем не тронуты смертью, ибо становление даже не дохнуло на них. Они не подвержены изнашиванию и старению. Идея временной... или пространственной относительности, т. е. зависимости от координат времени и места, противоречит самой сущности истины и самой интенции ценности — если только эта задорная идея не служит для выражения иронического отношения к истине и ценности. Рациональное понятие истины и вневременной и внеисторической “ценности” исключают любые временные ограничения и рамки эволюции. Хороша же истина, зависящая от какого-нибудь меридиана! Подлинная истина вразрез идолам тоталитарной глупости не является истинной в зависимости от времени и момента; неблагодарный и непостоянный человек иногда предает истину, но она никогда не обманывает доверия разумного человека. Таким образом, небытие истины может возникнуть лишь в результате невероятного предположения или гипертрофированного вымысла, подобного фантазиям злого гения: чтобы уничтожить то, что не может разрушиться, необходим или непостижимый каприз Бога, или ошеломляющее решение демона, никак не менее! Истина “созворима” только в самом своем возникновении. Существование, которое длится, может закончиться. Но для субстанции, которая никогда не начиналась, конец теряет всякий смысл. Что с нею может случиться? вследствие какой непостижимой катастрофы? Итак, разум усматривает в появлении и исчезновении частного основополагающую вечность идеи; над трещиной и зиянием индивидуальной смерти разум плетет крепкую ткань континуума безличностной субстанции. Мы должны спросить себя: не в большей ли степени, чем бессмертие отдельной жизни, отвечает нашей проблеме и нашему ужасу эта идеальная, сводящая на нет трагедию персональной смерти вечность?

3. Сверхжизнь души согласно концепции дуализма

Дуализм души и тела, как жизни и материи, позволяет объяснить загробную жизнь, или сверхжизнь, через придание ей личностного смысла: именно “душа”, а не жизнь индивидуализирует самость. Если мы наблюдаем человека только наяву, то мы, без сомнения, не имеем никакого основания различать в нем две отдельно мыслимые субстанции и рассматривать его как некий психосоматический феномен: ведь в данный момент мы видим определенное тело с заложенным в него смыслом, выражение лица, но мы никогда не увидим ни души, ни дуализма души и тела; мы видим живого человека, но никогда не видим “амфибии”, пребывающей два раза и в двух различных аспектах: этот абстрактный дуализм — скорее вывод из частного заключения. Точнее, именно смерть становится для нас опытом разделения: она дает нам возможность созерцать безжизненное и лишённое души тело, она вычленяет (с нашей точки зрения) из этого тела нечто другое, только что бывшее неразрывно связанным с ним в живой и личностной явленности. Очевидно, никто и никогда не видел души без тела! Но поскольку мы теперь видим (или думаем, что видим) тело без души там, где совсем недавно было одушевленное тело, разговаривающее с вами, и поскольку форма тела продолжает иметь место какое-то время после смерти, то ничто не мешает нам предположить, что другая “составляющая” находящегося перед нами “соединения” также продолжает свое существование. Для дуализма разделение, производимое смертью, представляет собой не что иное, как простейшее арифметическое вычитание: одушевляющая тело душа, которую мы не можем видеть, составляет разницу между живым телом, которое мы только что лицезрели, и лежащим перед нами трупом; соответственно, этот труп — все, что осталось от человека, и его по праву называют “останками”, но он еще недавно существовал, был живым организмом и психосоматическим комплексом, но теперь его лишили души. Таким образом, душа оказывается как бы живым телом, облегченным и очищенным от трупного шлама; труп — является живым телом, лишенным души. И наоборот, поскольку ничто не исчезает и одно и то же количество бытия должно находиться по одну или другую сторону летального разложения, не существует препятствия для того, чтобы вновь обрести целое, сложив тело без души и душу без тела. Неодушевленное тело и бестелесная душа становятся двумя составляющими, способными вновь соединиться друг с другом

и таким образом восстановить живое целое — бестелесную душу и одушевленное тело. Не отражает ли здесь взаимообратимость сложения и вычитания симметрию “воплощения” и “развоплощения”? Как бы то ни было, дуалистическое упрощенчество делает почти приемлемой идею сверхжизни, возможной благодаря утверждению духовного принципа: крылатая душа, порвав свои путы, улетает, как бабочка; Цицерон, пользуясь языком платоновского “Федона”, называл это “полетом из темницы и от стражей тела”. Душа, т. е. разница между живым телом и трупом, освобождается от своей оболочки и покидает бесформенные останки, или, как говорил Лейбниц, лохмотья, которые свое отслужили и вскоре превратятся в ничто: в небольшую кучку беловатого пепла, ничтожную горсть пыли. Дуализм, как нам кажется, вполне сносно решает великую и вечную загадку смерти: только что здесь было полное жизни существо, а теперь... Теперь лишь тело, но тело без души, без жизни, с погасшим взором, тело инертное, с мертвыми, ничего не видящими зрачками, с невозмутимым, ничего не выражающим лицом, тело присутствующее и в то же время отсутствующее... Что произошло с душой этого присутствующего-отсутствующего тела? Ищите душу! И вот дуализм ее находит: очевидно, что живущий перестал существовать, — и однако нечто неизвестное и делавшее его живым не могло уничтожиться; то, что было, должно продолжить свое существование. Необходимо, чтобы душа осталась где-то очень далеко, но в каком-то определенном месте, может быть, на островах Счастливых, где сам Сократ надеялся встретиться с мудрецами прошлых веков после принятия цикуты. Путешествие душ может состоять из множества этапов, и мифы о метемпсихозе любезно рассказывают нам о всех перипетиях этого путешествия. Согласно дуалистическому мировосприятию, смерть высвобождает из мертвого симбиоза вечность бессмертной души, вечность, которая делала крайне сомнительным конечный характер человеческой жизни; сама смерть делает очевидным бессмертие, исключаемое мертвым симбиозом. И смерть не только разрушает его, но и тем же ударом разделяет экзистенцию и жизнь, бытие и становление. Внезапное уничтожение “темницы” души и окончательная остановка живительных функций, свидетельствуя о смерти, приводят нас к мысли о том, что жизнь совсем не соединима с экзистенцией: не является ли первая лишь конкретной формой второй — экзистенцией с биологическим ритмом, циркуляцией крови, чередованием бодрствования и сна? Из наличия смерти проистекает следующее заключение: становление есть не единственный способ бытия, и возможно бытие и без становления; ведь нельзя больше спросить, чем

мы “станем” после смерти — поскольку умерший после своей смерти вообще не может “стать” кем-либо, но он все-таки остается на уровне бытия, перестав находиться в области становления. Существование после смерти — это не обязательно *сверхжизнь*. Смерть, упразднив биоцентризм и эгоцентризм, доводит до конца слом многочисленных привычек, с такой легкостью навязанных нам “прогрессом сознания” и релятивистским опытом: именно так членораздельная речь возникает у нас как специфичная форма выражения вообще; диатоническая система Рамо как один из языков и особая разновидность модальности, геометрия Евклида и пространство Ньютона становятся для нас частным случаем более общей математики, включающей в себя также геометрию Н. И. Лобачевского и пространство А. Эйнштейна. Можно допустить, что на других планетах, где нет соединения всех необходимых для организма биологических и физических условий, существуют формы экзистенции, не имеющие отношения к человеческой жизни, и способы бытия, о которых нам не дано ни малейшего представления. С тем большим основанием смерть, уничтожая жизнь, предстает одним из возможных видов экзистенции, в то время как сама экзистенция оказывается конкретной формой сущности. Жизнь во плоти есть частный случай экзистенции, той экзистенции, которая может быть живой и неживой; экзистенция, в свою очередь, есть зависящая от обстоятельств модальность сущности, той сущности, которая может быть экзистенциальной и неэкзистенциальной. И становление, смесь бытия и небытия, также является частной формой бытия как такового. Разрушая темницу, связывающую воедино соматическое и духовное существование в психосоматический симбиоз, смерть обнаруживает необоснованность и случайность “пленения” в теле и выявляет, если можно так выразиться, неожиданную инаковость: реальность совершенно иного бытия — такова невероятная возможность, которую нам предоставляет смерть, начиная с того момента, когда психосоматическое единство перестает быть самим собой. В этом для нас великая надежда! Смерть, удушая становление и уничтожая жизнь, не упраздняет в той же степени ни бытие этого становления, ни экзистенцию этой жизни. Становление в той долине слез, по которой мы бродим, оказалось жалкой, раболепной и прихрамывающей формой бытия, которая после смерти не может обойтись без становления. Смерть, может быть, не конец всего, т. е. окончательный конец, она просто конец жизни, т. е. завершение переходного периода и начало вечной эры. И смерть не только ставит окончательную точку во временном пребывании, она вызволяет нас и из “плена” греховности.

Бытие высвобождается через смерть от становления, которое является тронутой небытием формой бытия, или, вернее, самой сущностью, избавленной от бытия... Кто знает, не считается ли бытие бытием именно потому, что оно смешано с небытием? Именно потому, что оно соотносится со своим отрицанием? Ведь после смерти уже не существует неизбежности противоречия и старения. Поскольку сущность есть чистая позитивность, то летальная нигилизация, если она существенна, будет не чем иным, как только утвердительной вещественностью. Ибо смерть упраздняет один греховный симбиоз; все же остальное она упрощает, очищает и уплотняет. Эта идея инверсии в отношениях негативности и позитивности, превращая смерть в пришествие, оборачивается к наиболее известному парадоксу аскетики Платона и орфизма. Если тело — гробница, то смерть — колыбель. В последней симфонической поэме Листа “От колыбели к могиле” невнятная колыбельная начала не превращается ли к концу в колыбельную песню будущей жизни?

4. Спор с принципом сохранения

Принадлежит ли на самом деле совершенно другому порядку та сверхжизнь, которую предлагает нашей надежде дуализм? Ведь совершенно иной порядок отделившейся от тела души оказывается не столь иным, его “совершенно иное” предстает странным образом тем же, и спиритуализм, который вроде бы делал честь непостижимому, оборачивается, скорее, спиритизмом, или, еще вернее, анимизмом. Получается, что те, кто больше всех говорит о сверхъестественном бытии, в глубине души не уверены в его сверхъестественности. Наше пристрастие к субстанциональности осязаемых вещей делает неразрешимой дилемму небытия и сверхжизни и приводит нас к убеждению, что последняя служит единственным средством избежать первого: или абсолютное ничто (поскольку ничто уничтожает и аннулирует вещь), или биоморфическая и биографическая, т. е. биологическая, сверхжизнь (поскольку вещь заполняет пустоту, которую образует ничто). Прежде всего необходимо отметить, что сама душа, не в обиду субстанциализму будет сказано, есть нечто противоположное “вещи”, поэтому принцип сохранения, который используют для обоснования сверхжизни без тела, со своей ролью совершенно не справляется: ведь “спиритуальный” принцип — это не субстанция, чью сохранность и стойкость в ряде

сменяющихся друг друга форм очень важно доказать; сторонники бессмертия должны быть последними среди тех, кто ссылается здесь на физический принцип, приемлемый лишь для материи. Если нет основания вести изыскания по поводу того, чем может стать душа после смерти, то тем более нет основания вопрошать, какие она может принять формы и куда отлететь, на какие небеса, в какие галактики, на расстояние скольких миллионов световых лет. Мы показали, что смерть не входит ни в какие разряды высказывания, что вопросы *“Где? Каким образом? Сколько?”* приемлемы и значимы для эмпирических процессов, но теряют всякий смысл, когда речь заходит о метаэмпирическом уничтожении: то, что мы называем трансмутацией, преобразованием или трансмиграцией, метабазисом, метаболизмом или метаморфозой, приложимо лишь к длительности, но не к радикальной нигилизации. Смерть — это не перемена состояния, формы или места обитания — не есть изменение чего бы то ни было. И мы больше не будем измерять количество бытия до и после смерти в надежде сохранить его постоянным. Особенно много времени люди потеряли, пытаясь найти место топографического *“Там”*, предназначенного для души и претендуя на точное определение точки, где собираются тени, вплоть до нового адреса умерших; эти смешные игры вызывают любопытство и щекочут пространственное воображение. Минимум-бытия, которым обладает почти-ничто, не может быть локализован, и прежде всего потому, что мгновение, подобное точке, одновременно отрицает и место, и длительность; небытие не может быть локализовано по той простой причине, что оно просто не находится абсолютно нигде. Если душа никуда не отлетает после смерти, то, по правде говоря, она нигде не пребывает и в течение земной жизни. *“Бытие-в-чем-либо”*, которое характеризует отношение содержащего к содержимому, лишено здесь всякого смысла. Бергсон говорил, что воспоминания не размещаются в черепной коробке, как в банке; и Форе-Фремье добавлял, что они даже не *“законсервированы”* внутри времени; как мозг не является лавкой образов, так время не бывает хранилищем воспоминаний. Душа не локализована здесь или там в оживляемом ею теле, она, как сама смерть, не хоронится в каком-либо тайном уголке своего организма. Мы уже отказались от подобной манеры метафорического повествования. Иначе придется признать, что душа находится одновременно и вовне, и внутри, и везде, и нигде, и, как очарование, неотделимое от созерцания природы, она присутствует и отсутствует сразу. Так, Плотин использовал для определения жизни души противоречивые предлоги: метафорические пространственные отношения, предполагаемые

этими формулировками, сталкиваются друг с другом и внушают их чисто духовный способ бытия. По мнению сторонников локализации, воспоминания заключены в ларчике памяти как духи во флаконе: стоит ларчику разбиться, как воспоминания в страданиях вспорхнут, точно бабочки, или, обретя свободу, испарятся в атмосфере. И если душа — пленница в своем теле, как птица в клетке, то открыть засов значит тоже освободить душу. Не вызывает ли в нашем сознании слово “тело” образ тюрьмы и цепей? И действительно, тюрьма, в которой пленник удерживается силой, не может стать домом, где естественно находиться и жить. Но если душа — подлинная пленница нашего тела, то почему бы не освободить ее как можно скорее и, если возможно, разом? зачем ждать естественной смерти? почему бы, напротив, не предвосхитить ее? Ужас, испытываемый самоубийцами, доказывает, по крайней мере, что плененность души не является в полной мере плененностью — она обладает неким тайным смыслом. Взгляд на тело исключительно как на препятствие и тяжелую обузу — слишком упрощенная, односторонняя и антидиалектическая концепция психосоматического симбиоза, к взаимоотношениям Тела и Души не следует подходить столь легкомысленно; нужно добавить, что есть в этом и грех докетизма. И, наоборот, сама идея “страдающей” души доказывает, что освобожденная птица не столь уж свободна или, во всяком случае, ее свободе нельзя позавидовать; душа без тела, о которой говорят нам спириты, — душа несчастная, блуждающая, бесприютная душа, которая скитается по миру, как сирота в ночи; едва освободившись, душа-сирота сожалеет о своей, оказывается, дорогой для нее тюрьме, и ей ничего не остается, как поспешить найти себе другое заточение, и она не успокоится, пока не покончит со своей неприкаянностью и вновь не обретет телесную темницу; таким образом, любая страдающая душа может вселиться и оживить любое тело. Душа, трагически разорванная между двумя противоречивыми ностальгиями, больше не знает, чего она хочет, она не может обрести счастье ни в тюрьме, ни на воле; она не может жить ни вместе со своим телом, ни без него: “Вместе” и “Без” беспрестанно отсылаются друг к другу. Не вызывает ли эта столь неразрешимая и безысходная ситуация настроение, близкое к отчаянию? В своем теле душа уже не дома, не становится естественной обитательницей этого жилища; подобно душе романтиков, она чувствует себя слишком великой в этом скудельном вместилище; она пытается сорвать свои цепи, и она гложет свои путы, глядя с тоской сквозь решетку на небо свободы. Но как только пленница освобождается из-под стражи, она превращается в привидение : начинает чах-

нуть: вспоминается столь милая ее сердцу “темница” с дорогими цепями и запорами, служившими надежной защитой и прибежищем. Вот что происходит, когда связи души и тела ослабевают, становясь поверхностными и в конце концов искусственными; в течение жизни этот симбиоз, осуществляемый насильно — произволен и беспричинен; после же смерти наступает скитание со случайными воплощениями. Но все меняется, если признать органическую необходимость соединения души и тела, нераздельный характер симбиоза. Душа оказывается душой лишь постольку, поскольку она входит в этот симбиоз: ведь отлетевшая душа на воле, вне тела — душа страдающая и мучающаяся. И можем ли мы даже говорить о “Симбиозе”? “Бытие-совместно-с” предполагает возможность “бытия-без”: объединившиеся имеют полное право на разделение, чтобы после разрыва каждому пойти своим путем; однажды расторгнутый союз влечет за собой два отдельных существования, в сумме составляющих столько же содержания, сколько его было в их прежнем, едином состоянии. Поскольку смерть, уничтожая психосоматический союз, оставляет после себя на смертном одре одно тело, то можно сделать вывод в пользу сверхжизни души без тела: пути неодушевленного тела (того, что мы видим) и невоплощенной души (того, что мы не видим) следуют двумя параллельными прямыми. На самом деле может ли кто уверенно сказать, что он видит тело без души? что то, что он видит, является лишь телом? Нет, то, что он видит, есть абсолютно ничто, ведь труп вовсе не тело; он — чудовищный шлак, нечистый осадок, к тому же не имеющий никакой прочности, ибо он пребывает в процессе разложения и, как следствие, без какой-либо устойчивой формы. Итак, параллелизм двух путей рискует стать “братством” в направлении не к загробной жизни, а к уничтожению. Душа без тела теряет не только свой кров, она теряет свое бытие.

В этом смысле (“темница” является здесь не случайной, а существенной) гораздо более понятна полнейшая нигилизация живого существа, чем сверхжизнь души. И почему тайна уничтожения так удивляет нас? почему мы не хотим допустить, чтобы душа и тело одновременно и нераздельно исчезли? почему то, что однажды началось, не может прийти к концу? Кроме того, смерть кого-то — не единственная и не самая большая тайна; появление на свет этого кого-то также есть тайна; рождение — ничуть не менее удивительная и сверхъестественная тайна, чем смерть! В этом отношении необходимо признать, что чудесное возрастание всей человеческой личности и ее переход в совершенно другую плоскость, ее подл. м на совершенно необычный уровень ни в коем

случае не предполагают предварительного уничтожения психосоматической целостности; эти процессы так же допустимы и правдоподобны, как и сверхжизнь неуничтожаемой души. Поскольку непостижимое уничтожение души-тела является фактом, непостижимым фактом, то почему восстановление прошедшего через уничтожение существа, восстановление, в свою очередь, уничтожающее первое уничтожение, отрицающее это отрицание, убивающее эту смерть, почему такое восстановление не может считаться возможным? Форе-Фреме, отвергавший метафору мнемического сохранения, допускал мысль о новом творении воспоминаний, каждый раз недвусмысленно создаваемых из небытия: ведь уничтожение небытия не является ни более трудной для понимания, ни более чудесной идеей в сравнении с утверждением сверхжизни прошлого без прерывания длительности. Нам скажут, что речь идет о целостной личности, а не о памяти: мы — в самом фокусе разворачивающейся феерии... Но на данном этапе исследования нашего вопроса не имеет абсолютно никакого значения количественная мера тайны! Ведь мы уже не стоим у ее преддверия...

Глава III

АБСУРДНОСТЬ УНИЧТОЖЕНИЯ

1. Душа есть нечто иное, но я не знаю, что именно

Было бы большим преувеличением утверждать, что принцип сохранения ничего не доказывает; мы не можем раз и навсегда устранить его, под тем предлогом, что “сохранение” лишь метафора. Эта третируемая проблема постоянно всплывает вновь как совесть, и наше неудовлетворение, наше беспокойство, наши угрызения продолжают оставаться значительными. Если с достаточным на то правом рассматривать физический принцип сохранения как неприемлемый для оправдания сверхжизни души, то нельзя исключительным с презрением относиться к *инстинкту* сохранения — устойчивой направленности живого существа на неустанный и отчаянный протест против абсурдности уничтожения. Наше неистребимое возмущение тоже является неоспоримым фактом. Без этого упорства позитивного бытия невозможно понять и осмыслить смерть. С ним уничтожение превращается в истинную магическую процедуру: ссылка на нигилизацию оказывается сдачей своих позиций перед нашествием тайны; и, может быть, действительно мы должны проиграть. Но до того как мы это сделаем, рассмотрим все-таки некоторые следствия. Безусловно, тело есть ключевое условие существования души, оно не может быть ни сосудом, ни вместилищем, ни жилищем; теряя тело, душа не в силах обрести бессмертие, ибо она — душа — только через свою “темницу”. Но именно в этом душа представляет собою *нечто* иное, чем ее ключевое условие: отнюдь не “другую вещь”, поскольку душа не *вещь*, но нечто иное, но я не знаю, *что* именно иное. Жизнь предстает таковой лишь в неразрывной связи с анатомическим субстратом, тканью и клетками; и тем не менее витальность этой жизни, правда неосоздаваемая, находится всегда вне этого субстрата. Память в условиях человеческой жизни не может не соединяться с мозгом: нет мозга — нет памяти; но также и в не меньшей мере память оказывается чем-то иным — не мозгом, от которого она зависит... Иначе какой смысл имели бы слова “зависеть” и “условие”? и — каким образом срабатывали бы отношения между условием и обусловлен-

ным? Мысль существует только у мыслящего существа и в некоем воплощенном виде: мысль — это мыслящий. Не существует мысли как таковой. И все-таки мысль отлична от живого существа, доказательством чему может служить наличие существ, не умеющих мыслить: например носорога. И, наконец, душа всегда пребывает в соматической вещественности, являющейся условием ее индивидуального существования; однако душа всегда вне этой телесности. Кто знает, не найдет ли она после смерти иных условий для своего существования, о которых мы не имеем ни малейшего представления? Таким образом, наивный вопрос, сразу нами отброшенный, сохраняет всю свою силу: что происходит после смерти с самой душой, определяющей различие между человеком и носорогом? Или, говоря проще, поскольку душа прекращает процесс какого бы то ни было становления и никуда не отлетает, то что же с ней происходит после разрушения психосоматической целостности?

2. Само собой разумеющиеся непрерывности и скандал прерывности

На самом деле не принцип сохранения, а принцип непрерывности делает недоступным нашему пониманию наше собственное исчезновение. Ведь непрерывность представляет нечто само собой разумеющееся. Быть — это обязательно продолжать быть, это продлевать свое существование за пределы мгновения. Все совершается таким образом, как если бы существовала некая метафизическая инерция, присущая глаголу “Быть”: непрерывность бытия в самой себе полагается безграничной и бесконечной. Это означает, что не существует органической причины для прекращения бытия и тем более для того, чтобы сегодня “Быть” имело большее основание, чем завтра или в любой другой момент; сама аналитика исключает прекращение бытия, этот процесс не подчиняется дедукции; бытие ни в коей мере не приемлет собственное небытие; это небытие, не будучи само собой разумеющимся, всегда синтетично и случайно по отношению к позитивности бытия. Эти тавтологические очевидности, похожие на трюизмы и, без сомнения, проистекающие из несколько измененной формы принципа идентичности, позволяют, наверное, нам утверждать, что, несмотря на видимую абсурдность формулировки, небытие — это всегда *больше*. Этот парадокс напоминает здесь истину Ла Палисса, т. е. самоочевидную баналь-

ность. Мы лучше начинаем понимать Спинозу — философа неразрывной онтической полноты и “упорства Быть”. Итак, смерть есть насилие над абсолютно категорическим императивом упорного стремления Быть. Бергсон, иногда до удивления близко подходивший к философии Спинозы тогда, когда, кажется, он был от нее так далек, думал, вероятно, о небытии небытия, когда говорил о бессмертии: его трудно обосновать перед лицом неверующих. Приверженцы свободы могли бы подобным же образом ответить детерминистам... Может быть, мы зайдем слишком далеко, если так же возразим отрицателям бессмертия: ведь сверхжизнь, увы! менее всего очевидна; с другой стороны, невозможно доказать что-либо лишь требованием к противнику выдвинуть аргументы в пользу противоположного... Кто помешает защитнику небытия обратить уже против нас этот софистический прием, который в конце концов ничего не меняет? И, однако, Бергсон не обманывался: прекращение бытия требует дополнительной энергии разъяснений — ведь для объяснения остановки всех витальных функций необходима добавочная причинность; смерть есть феномен, не поддающийся каким-либо категориям, но событие смерти, поскольку оно происходит в определенном месте и в определенное время, не может обойтись без ясного детерминирования, присоединенного к ровному и чистому бытию: то, что происходит, является неким остатком того, что есть; событие — это складка, морщина... или дефект на ткани бытия, не имеющего обстоятельного уточнения; оно предстает историческим случаем или аварией, необоснованным и требующим оправдания уничтожением кого-либо. Точнее, любая, даже естественная смерть оборачивается в каком-то смысле насилием, убийством и непредвиденной аномалией; умереть, в конечном счете, значит всегда быть убитым если не пулей убийцы, то, по меньшей мере, тромбом, разрывом артерии, инфарктом миокарда. Обморок и эмболия становятся, очевидно, драматическим и резким перерастанием единой непрерывности нашего биологического “Быть”. Уход в мир иной столетнего старика более естественен, чем его сверхжизнь; возникает замешательство, и судебно-медицинский эксперт всерьез озадачивается выдачей (или невыдачей) разрешения на погребение — как будто есть нечто экстраординарное в смерти долгожителя. А по сути смерть — всегда экстраординарна.

Против нас могут обратить наш же довод, как мы только что сделали это сами: в конце концов смерть не более экстраординарна, чем рождение, доказательства которого, однако, никто не требует; но рождение не менее иррационально, чем смерть. И все же она еще будет... Это ставит нас перед двумя

тайнами вместо одной, и идея уничтожения нисколько от этого не проясняется. Сверхъестественность рождения нисколько не смягчает иррациональность смерти, напротив, делает немало абсурдней. Вы спросите: почему же то, что имело начало, не должно закончиться? Будет ли рожденное обладать бесконечным потенциалом для вечного существования? Но все возможно, если рождение чудотворно. Спросим еще: почему вообще возникло рождение? почему то, что начало быть, не было всегда? Этот вопрос лишь усугубляет наше вопрошание о смерти: почему тот, кто начал свое существование, не будет существовать всегда? Или, как спрашивает умирающий король в пьесе Ионеско: “Зачем же я родился, если эта жизнь не дана навсегда?” Впрочем, метафизический ужас внушает нам иногда обратный вопрос: почему так необходимо, чтобы существующее имело свое начало? почему оно не осталось навечно в небытии? Мы знаем, что Паскаль и Шопенгауэр ставили этот вопрос. То, что могло бы не родиться, может таким образом обратиться к небытию! Но напомним, что рожденное небытие нисколько не симметрично и не гомологично посмертному небытию. Ведь время жизни имеет “направление”: оно ориентировано к будущему; оно становится неисчерпаемым и необратимым обудуществлением; оно бесконечно шествует от небытия к бытию. Дивное чудо рождения, являясь, как и творение, даром бытия, есть нечто само собой разумеющееся, поскольку направлено на фундаментальное утверждение. Почему же тому, что имело начало, не обрести однажды и свой конец? Но послушайте! Действительно, то, что началось, не должно кончиться. Подтверждать начало для того, чтобы согласиться с концом, значит апеллировать к некоему подобию справедливости безотносительно к необратимости. Жизнь конкретного человека могла бы не начаться; но с того момента, как она началась, она должна продолжаться и не иметь предела; иначе не нужно было эту жизнь давать. Живущий, получивший в подарок бытие, стремится удерживать и сохранять то, что ему было однажды дано; он отчаянно привязывается к своему подарку и не желает впредь выпускать его из рук; он ничуть не чувствует себя обязанным возвращать его; бытие — безвозмездный дар только в метафорах поэтов и метафизиков: для любого человека здравого смысла жизнь, напротив, предстает неотъемлемым правом, и сама мысль оспаривать его кажется нам возмутительной. Напрасно увещевают нас языческие мудрецы и автор “Подражания Иисусу Христу” вернуть безвозмездный характер этой жизни, которая нам якобы уготована — мы не дадим себя убедить. Это исключительно наша привилегия — почитать то, что нельзя отменить, подтверждать диссиммет-

рию времени, принимать альфу и отвергать омегу. Факт начала нашего бытия предполагает наличие определенной ангажированности и почти права: “мы отчалили”, — говорил Паскаль; с небытием, из-под власти которого вырвало нас рождение, навсегда покончено: бытие, полученное нам благодаря рождению, должно длиться вечно. Именно в этом состоит наше призвание к бессмертию: “бессмертное” бытие — это бытие, *становящееся вечным*; оно бесконечно не с обоих концов, а только в направлении будущего.

При рассмотрении приоткрытости мы показали, какова бывает иллюзия открытости для жизни, зацикленной на своем начале, но свободной от какого-либо завершения. Наша вечность — это вечность, имеющая начало. Из века в век мы жаждем пить из этой неисчерпаемой чаши. Люди, как правило, не считают возмутительным считать существующее в настоящее время существовавшим не всегда: недовольство вызывает прекращение бытия; нам кажется неприемлемым не то, что в прошлом история созидалась без нас, а то, что в будущем возникнет мир, частью которого мы уже не будем. Ведь наше призвание — впереди! С другой стороны, рождение, каким бы оно ни было удивительным чудом, является по своей сути биологическим процессом: эмбрион, будучи новорожденным, а затем взрослым, проходит долгий путь неощутимых трансформаций. Мы имеем полную возможность восстановить длительность прерывности и определить у новизны предсуществование; без сомнения, обнаруживается прерывность в тайне оплодотворения, но передача жизни может быть восстановлена; время рождения растворяется в генезисе, т. е. общей цепочке процесса зачатия и воспроизводства, мы в конце концов даже не знаем, в какой именно момент бывает *сотворено* новое существо. Мгновение окончательной смерти, хотя установить его гораздо легче, чем это считалось раньше, напротив, приходит всегда неожиданно. Смерть молниеносно уничтожает мыслящее живое существо, способное думать и страдать, быть счастливым и несчастным. Это настоящее убийство! Как может столь грубая и резкая нигилизация не повергнуть нас в шок?

Сколько бы миллиардов раз, начиная с того момента, как мертвые начали умирать, ни было засвидетельствовано уничтожение в результате смерти, оно всегда вызывает возмущение и протест. И философия, отказывающаяся над этим размышлять или принимающая все как есть, становится просто относительной философией “да”, ориентированной на культ непрерывности. Не бытие определяется исходя из небытия, а небытие, несмотря ни на что, обнаруживает себя как временное прекращение бытия и определяется через бытие,

принимая его как точку отсчета. Или, скорее, бытие плывет по океану небытия, являющемуся отрицанием бытия, и за бытием в конце концов остается (или должно остаться) последнее слово.

И, однако, факт остается фактом: прекращение жизни странно и иронично бросает вызов “само-собой-разумеющейся” непрерывности. Мы уже говорили о случайном характере этого прекращения, его способности к бесконечным оттяжкам и отсрочкам, вызывающей иллюзию собственного бессмертия; почему надо умирать именно сейчас, а не в каком-либо другое время?! Решающим фактором здесь оказываются случайные обстоятельства. Но непрерывность не находилась бы во власти обстоятельств, если бы она не была поражена неким конституциональным проклятием и дефектом; она испытывает под действием времени качественную деградацию и дегенерацию, которые связаны со старением; быть для живого существа — это не продолжать существовать в неизменной и вневременной форме: быть — это стареть; фундаментальная непрочность делает уязвимой и хрупкой онтическую непрерывность, подвергая ее тысяче опасностей, без конца подстерегающих живое существо и делающих его зависимым от всего, что встречается на пути. Итак, обусловленная обстоятельствами непрерывность постоянно находится под угрозой. Мы определим как конечность ее изначальный изъян и априорное препятствие, компрометирующее будущее. Конечность открывает для непрерывности возможность остановки. Непрерывность бытия — нечто само собой разумеющееся, но сверхжизнь организма (поскольку практически речь идет о том, чтобы не умирать) становится ненадежной и зависящей от случая непрерывностью. Впрочем, не предполагает ли сама идея непрерывности потенциального прекращения? Тщательно прошедшая мгновение за мгновением через все опасности смерти, подвергающаяся риску и подозрению, непрерывность стремится к вневременной длительности и никогда ее не достигает: она тратит слишком много сил, чтобы противостоять своей же прерывистости! “Упорство в бытии”, говорил Спиноза, как и “сохранение”, предполагает Старение, т. е. усилие, предпринимаемое для того, чтобы, несмотря на опасность, поддержать в себе жизненную энергию и оказать сопротивление силам смерти вплоть до отчаянного протеста против небытия. Напряженность, естественно, в большей степени ощущается у философа витального Порыва, чем у философа Старения: Бергсон не подарил бы нам надежды на победу над смертью, как он это делает в конце третьей главы “Творческой эволюции” или же когда обращается к сторонникам метапсихологии, как если бы смерть была

абсолютно непобедима; но у нас нет никакого желания обольщаться надеждой на такую победу и склоняться к тому, что смерти вообще не существует; любые доказательства от противного ведут к софистике, а наше собственное небытие не более чем псевдоидея. Не дадим повода для насмешки смерти. Прекращение непрерывности — это феномен обыденного порядка, но он обладает глубоким метафизическим смыслом. Смерть незаконна и не должна иметь места в этом мире; и в то же время она — самый реальный из фактов. Смерть вызывает возмущение и тем не менее является нормальным событием. Так бесповоротность начавшегося существования, которое не должно бы никогда кончиться, сталкивается с абсурдной неотменяемостью нигилизации.

3. Мысль о смерти и смерть мыслящего существа.

Вечно-смертная истина

Ирония смерти и неразрешимый спор вечного продолжения и прекращения принимают крайне острую форму, когда мы сталкиваемся с примером мыслящего существа, — когда речь идет о том, кто одновременно есть мысль и смертное существо. Говоря о вечных истинах и идеальных ценностях, мы утверждали, что слова “начало” и “конец” не имеют смысла ни для первых, ни для вторых категорий: они предсуществовали не вневременно, а в вечности, и в той мысли, которая их представит, и переживались бы не бесконечно, а вечно; предсуществование и переживание являются здесь, следовательно, только эмпирическим способом выражения. Истины не стареют и не деградируют; время не имеет над ними власти. Мыслящее существо находится в двусмысленном положении. С одной стороны, вневременное постоянство истин характеризует также и мыслящую их мысль: в конце концов не предстает ли истиной сама эта мысль? Вневременность определяет одновременно истину-объект и истину-субъект, истину мыслимую и истину мыслящую, идею и самого “мыслящего”: того, кто, в свою очередь, имеет объективную значимость и ту идею, которая познаваема и все-таки никогда не бывает вещью. И, таким образом, мысль, мыслящая вневременность норм и аксиом, справедливости и математических истин, первой выходит из-под власти времени! Не становится ли нравственный фактор в той степени, в какой он заключает в себе закон и достоинство разумного существования, первой вечной истиной? Ведь во имя этого фактора надо уважать

свободу и ее ценности; единственная цель человека — это само человеческое, а не человеческое в себе, но человеческое достоинство всегда воплощено в ком-то. Каким образом эта свобода, оказавшись и субъектом и объектом, будет зависеть от превратностей становления? Более того, мысль, мыслящая бессмертие универсальной жизни и универсального бытия, сама не подвластна смерти; мысль о вечной жизненной непрерывности еще более вне времени, чем эта непрерывность, и является *Cogito*, трансцендентным по отношению к истории и эволюции и включающим в себя и то и другое. И наконец (ибо дальше идти уже некуда), философия смерти, рассуждая о бренности и тварности творения, предстает независимой от смерти и трансцендентной по отношению к ней, поскольку использует рациональные принципы и логику, не признающие времени: понятие смерти предполагает мысль, не затрагивающую своего предмета. Каким образом осознание смерти может, в свою очередь, умереть? Все умирает, кроме мысли, мыслящей смерть; эта мысль нисколько не умирает... Да, осознание смерти не умирает! Да, смерть не господствует над трансцендентным, всеохватывающим сверхсознанием, являясь для него лишь объектом или проблемой, не имеющей никакого перевеса над своим *Cogito*. Это сверхсознание, очевидно, не того же плана, что рассматриваемое им смертное; оно само не *есть* даже то, что оно знает, и, следовательно, не подчиняется судьбе известного; как сознание находится совсем в другой плоскости, чем полагаемое им, так и мысль принадлежит совсем к другому порядку, чем тварное, преходящее существование: мысль, мыслящая смерть, остается вне всеобщей смертности живых существ нашего мира, но не потому, что сама себя произвольно исключает отсюда, а потому, что оказывается трансцендентной по отношению к этой всеобщности; невозможно представить, чтобы мысль перестала мыслить. Ее исключительное право — не просто предвидеть, подобно свободному действию, “еще не” и “потом”, но и обдумать все с точки зрения вечности, и, например, размышляя о смерти, посмотреть на нее с вневременной стороны. Если мысль смертна, то мысли об этой мысли чреватые такой ущербностью, что лучше не допускать даже намека на ее смертность! Мы попадаем в круг Эпименида... Сознание здесь становится, если это возможно, более бессмертным, чем лишенная тела душа, сверхжизнь которой обещает нам спиритуализм: ведь оно делается мостом между жизнью и предполагаемым бессмертием, возвышаясь как над тем, так и над другим берегом; более того, оно включает жизнь и бессмертие в единый духовный акт, оно трансцендентно презирает и эгоистические интересы жизни, и то меркантиль-

ное будущее, на которое заставляет рассчитывать мнимая по-тусторонность. “Бессмертизм” сулит человеку будущее за пределами смерти; но для наличествующего “вечнизма” смерть оборачивается незначительной деталью, которую мысль не учитывает. Она перешагивает — через порог смерти, — ни в малейшей мере не учитывая метаморфозы, случающиеся в миг умирания. Прекращается непрерывность? Она даже не замечает этого. Обо мне идет речь, говорите вы? Но и это трансцендентной мысли не касается. Она остается вне перипетий времени: она, скорее, отстраняется от дел! Всякие мелочи типа рождения и смерти ее не интересуют.

И, однако, мыслящее существо умирает! Вопреки невозможному совершается абсурдное: радикальное исчезновение в ничто. “Он знает, что смертен”, — говорит Паскаль о своем мыслящем тростнике. Он знает, что смертен, — но в конце концов, зная об этом, умирает!.. Человек осознает смерть, даже иронизирует по поводу своего собственного конца, пренебрегает заботой о теле и к болезням относится так, как если бы они его не касались: но в конце концов он умирает; после всех философствований о трагедии смерти, обсудив со всех сторон ее проблему, он оказывается на пороге последнего испытания; перед опасным прыжком, который каждый совершает рано или поздно; поразмышляв о смерти, отдалив ее усилием сознания и целым рядом логических операций, он *сам* становится реальным и главным субъектом глагола *Умирать*; дав страстные клятвы своим великим богам: мол, смерть не властна над ним, — мудрец, в свою очередь, как и всякий другой, уходит в небытие и смерть навсегда обрывает его речь. Он знает... Важное дело! он знает и все же он умирает! и смерть кладет конец его знанию. Он протестует и умирает... По Бергсону, мысль о небытии есть полнокровнейшая мысль, ибо само небытие — абсурд и зеро мысли. Итак, мыслящее существо, не как мыслящее, но как существо и онтическая реальность, лично обречено на это небытие, которое оно не может помыслить; оно отрицает это небытие, после чего само, непонятно как, исчезает и погружается в это непостижимое Ничто. Смерть делает очевидной органическую и жизненную связь, которая парадоксальным образом соединяет мыслящую мысль с превратностями телесного функционирования. При помощи привычки можно думать вопреки боли, подобно математике, делающему расчет вопреки одолевающей его мигрени, или подобно стойку, третирующему тело: разумность, аскетизм и смелость высвобождают интеллект из смехотворных пут и норовят обмануть столь оскорбительную иронию Паскаля. Забытье, обезболивание, апатия являются не сверхъестественными чудесами, которые Бог совершает в честь мис-

тиков, а естественными победами, которые мудрость одерживает над телом. Смерть, напротив, есть небытие нашего существа и ничто нашего всего, т. е. она уничтожает тотальность конкретного человека, включая и его мысль. Выпив цикуту в 399 году до н. э., Сократ перестал думать, и навсегда исчезла из мира тайна исключительной монады, подлинно уникальной личности. Конечно, этот посланник сделал все, что мог, чтобы скрыться за своим откровением: честный Сократ хотел, чтобы его учеников интересовала сама истина, а не ее носитель: следовало слушать слово, а не смотреть в рот говорящему; речь шла о понимании смысла, а не о восхищении стилем... Сократ сам предостерегает своих почитателей от подмены цели средством. Он поступает так, словно общие и внеличные идеи нашли в нем простого выразителя: ведь они независимы от драматических случайностей биографии. Каждый день тысячи школьников решают теорему Пифагора, не думая о существовании самого Пифагора, как будто бы он никогда не существовал и само его имя было только символ, связанный с определенным доказательством. В афинской тюрьме, где Сократа ожидает смерть, все-таки разворачивается скрытая драма. То, что осужденный мудрец уступает первое место своему учению, становится более чем знаменательным. Налицо — урок, который нам дает скромность Сократа, его верность знаменитому принципу “знаю, что ничего не знаю” и отвращение ко всякому самодовольству и эстетству; мудрец здесь не для того, чтобы отделять разум от истины. Его задача, скорее, в том, чтобы стать прозрачным и в какой-то мере исчезнуть. Сократ — прекрасный проводник! Алкивиад, восхищаясь личностью мудреца, признавал его непостоянный и *атонический* характер в духе на силена. Сократ представляет собой нечто *иное*, он ведет в *другую сторону*: кто доверяется плотской видимости, кто привязывается к букве, забывая о духе, кто отдает предпочтение средству, но не цели, тот отказывается идти вслед за учителем; согласиться с Сократом из-за любви к его личности значит проигнорировать агогическую и воспитательную роль *аллегории* и остановиться на полпути к диалектике. Наивный поклонник обожествляемого им Сократа утверждает лишь новый культ, задерживаясь в экзотерических пределах видимого и, таким образом, получая неполную инициацию. Этот идолопоклонник оказывается жертвой иронии. Ирония противоречит закоснению в кумиротворчестве и высмеивает обожествление человека. Ирония Сократа приглашает уйти от знака к смыслу, за словами разглядеть намерение, возлюбив непосредственно пассиву, а не разглагольствование о ней, наконец, прозреть само направление, а не перст, указующий его. Если переход от

знака к означаемому составляет сущность в интерпретации, то движение от посланника к посланию и от правдоподобия к истине определяет принцип любого утешения; иначе говоря, ирония есть обезболивающее лекарство от всех бед и страстей. То, что сделал Сократ, пережило его самого: он умер, но память о нем будет жить вечно; он умер, но его ирония бессмертна, и философия его останется навсегда нормой для всех людей.

Все это прекрасно и хорошо, но оставшиеся безутешными Аполлодор, Критон и Федон, кажется, были совершенно другого мнения! Не был ли сократовский призыв к утешительной истине неким метафорическим и, увы, беспомощным реваншем над непоправимым горем, которое вот-вот поразило собеседников мудреца? Между учением Сократа и Сократом во плоти так же мало связи, как и между идеей ста талеров и реальными, звонкими, полновесными монетами, согласно примеру, приводимому Кантом. Нельзя считать, что когда-то живший человек по имени Сократ был и стал ничем; случайность его рождения, исторического появления, конкретное существование дали, без сомнения, сочетание условий, необходимых для того, чтобы в определенное время и в определенном греческом городе была провозглашена истина, и именно в той форме, какую для нее нашел Сократ, и именно тогда, когда он ее высказал. И действительно, истина, как бы она ни была истинна, нуждалась в Сократе, правда, не для того чтобы оставаться самой по себе (ибо она была бы таковой, если бы не существовало никакого Сократа), а для того чтобы возникнуть для людей в теперь известной нам форме и перестать проходить по ведомству страданий. Не будь мудрого Афинянина пятого века до н. э., никто не смог бы утверждать, что западноевропейская мысль последовала бы тем же путем, что влияние и вес рациональной истины были бы такими же, что были бы возможны Платон и Брюнsvик. Ведь само осознание есть исторический акт, происходящий в тот или иной период времени. Если для того, чтобы воплотить и возвестить истину, нужен Сократ, гений, великий человек, одним словом, *кто-то*, — то еще менее удивительно, что со смертью этого “кого-то” может исчезнуть какая-то истина. Прежде всего уничтожается таинственная “истина смерти” конкретной личности... Смерть мудреца в этом смысле предстает частичной неудачей мудрости, узаконивая невозможность даже для самого великого человеческого ума установить полную гармонию между “личной истиной” и идеальной: почему первая погибает от яда, а для второй он не страшен? Да, для истин цикута не страшна. Рациональная *ирония* уступает место трагической *насмешке*. Конечно, в отсутствии од-

новременности и синхронности истин есть нечто нелепое и шокирующее, горько и смешно видеть асимметрию — истины непосредственной и истины носителя истины, следовать, как одна искажает другую и отделяет свою судьбу от судьбы истины, независимой ни от какой человеческой личности и навсегда уходящей от нее после ее смерти. Безутешные ученики в “Федоне”, безусловно, чувствуют разную и коллизию между этими “несогласуемыми” истинами; ученики одновременно и разумны, и неразумны: неразумны в том, что придают большое значение смерти одного человека, который останется жить вечно в их мыслях, и разумны все-таки в той мере, в какой сам Сократ и его конкретная самость — действительно незаменимы. Как раз думая об этой незаменимости, безутешное оплакивает свой печальный жребий¹, свое неизмеримое несчастье: безутешное скорбит и отчаивается при мысли о несравнимом, неподражаемом, об исчезающем незаменимом... Да, ученики сами стыдятся² своих слез. У древних греков было принято стыдиться патетики, что связано, несомненно, с незнанием трагического: их математический рассудок не был подготовлен ни к пониманию, ни даже к объяснению бесконечно тонких истин единственности и самости; простейшая истина личностной уникальности оказывается недоступной для греков, так же как и ясная истина мгновения или единичного события. Для пуризма “Федона” не бывает другой вечности, кроме вечности идеи, и психосоматическое существование предстает незначимым эпизодом на поверхности судьбы. Бесстрастность будет, следовательно, естественным отношением мудреца к феномену смерти. Но ловишь себя на том, что подобная безмятежность искусственна и что Платон немного преувеличивает: если это не так, то почему он рекомендует нам умирать в благоговейном молчании? Эвфемия есть сокрытие трагедии за словами: поскольку вы ничего не можете изменить в судьбе, то, по крайней мере, соблюдайте внешнюю благопристойность; избегайте печальных слов и прячьте те неприличные изменения, которые лучше никому не видеть, — во избежание безумства! Ровный язык, может быть, скроет зияющую дискретность кончины; невозмутимая мина поможет смягчить скандальную внезапность события. Он содрогнулся: сталкиваясь с этой формой прошедшего законченного времени в конце “Федона”, едва ли заподозришь, что произошло непоправимое несчастье и что Сократ перестал существовать навсегда. “Я ничего не видел. Уверены ли вы?.. Я ничего не слышал... Так скоро, так скоро... Вдруг...”

¹ См.: Платон. Федон. 117с.

² Платон. Федон. 117е.

— читаем мы в “Пеллеасе и Мелисанде”. Утешение, следовательно, дается ценой целомудренных и благоговейных недомолвок. Если такая атараксия убеждает только наполовину, то происходит это потому, что она и учитывает лишь половину истины, говоря о другой умолчанием: необъяснимая, невыносимая, пренебрегаемая половина сказывается в угрызениях совести или сомнений, таящихся в глубине напускного оптимизма; мы ведем себя так, как если бы ничего не произошло, но не ведем себя так, как если бы вообще ничего не случилось. Мгновение скрыто... и все-таки оно проступает наружу! Поверхностное и спорное противоречие рождает в человеке плодотворную апорию: но неразрешимое противоречие между бессмертной истиной и уничтожением личности вызывает в нас непристойное беспокойство и мучительное замешательство.

Вечностный и идеальный характер мысли, таким образом, грубо оскверняется смертью мыслителя. Осознание смерти не дает сознанию никакого иммунитета против нее; такое незнающее знание и бессильная наука постигают смертоносное отрицание, но не излечивают нас от физического недуга, называемого смертью; человеческий интеллект не обладает магической и как бы чудодейственной силой, способной дать нам действительное бессмертие, ибо для того, чтобы общее понятие стало бессмертным, нужно нечто большее, чем переход в другой род, нужна онтическая перемена посясторонней субстанции и почти феерия. Сознание смерти не дает бессмертия в том смысле, в каком, по словам Диотимы, обесмертвливает любовь; впрочем, и любовь, равно как и мысль и воля, не обладает силой победы над смертью. Сознание не является лекарством от нашей конечности, подобно эликсиру долголетия с его претензиями на бытие... Человек остается смертным даже в тот момент, когда осознает, что должен умереть, и сама мысль о смерти не дает ему никакого иммунитета. Сомнение предполагает неоспоримое *Cogito*, как идея смерти предполагает бессмертную мысль; но *Cogito* по сути отрицает отрицательность сомнения, тогда как мысль, даже отвергая смерть, все равно не может помешать мыслящему существу умереть. Не есть ли бессмертие через мысль только софизм надежды, основывающийся целиком на соскальзывании от фигурального смысла к буквальному и буквально принимающий метафоры? Мысль не убивает смерть, наоборот, смерть убивает мысль. В какой-то мере это оскорбительное ограничение того, что не имеет никаких временных рамок, задним числом бросает тень сомнения на абсолютный и бесконечный характер мысли; в какой-то мере уничтожение того, что наиболее чуждо Ничто, вызывает сомнение в позитивно-

сти сознания. Разумеется, бессмертие может разубедить сознание в том, что мы смертны; но сама смерть совсем скоро обращает эту ложь в насмешку. Не ограничено ли сознание смерти выбором между заблуждением и нелепой аннигиляцией? Или оно продолжает мыслить, но тогда — ошибочно: смерть-то не приходит; или оно право, что мы и имеем в действительности, оно очень право, но тогда — переставая мыслить: смерть, подтверждая свой интеллигибельный характер, упраздняет его самым уничижительным образом. Смерть отличается от других предметов: это такой предмет, который, уничтожая мыслящее существо, кладет конец и функционированию мысли. Смерть выступает против сознания смерти! Обнаруживается верх насмешки, насмешки более мрачной, чем самый черный юмор: по Паскалю, мало того, что математическое рассуждение находится в зависимости от мигрени — само мыслящее существо в целом зависит от обморока. Спящий человек находится в частичном и временном подчинении у своего тела; самый великий мудрец перестает навсегда думать при апоплексическом ударе. Каким образом мудрость может зависеть от работы мозга? каким образом остановка органа, называемого сердцем, может обусловить остановку мысли, той самой мысли, которая исследует биеение сердца, устанавливает сердечную недостаточность и открывает способы лечения ее? говоря проще, как врач может быть больным? Факт остается фактом: прекрасного специалиста по артериям иногда по-глупому настигает та самая болезнь, которую он знает лучше всего и которую собирается окончательно победить; теперь он становится не более чем пациентом, и это продлится до того момента, когда разрыв сердца самым жалким и решительным образом положит конец и его специализации. Марк Аврелий часто повторял: Гиппократ, вылечив многих больных, сам заболел и умер; астрологи, высокомерно предсказывающие смерть других, кончают, как и все остальные; философы, спорящие о бессмертии, умирают, как и все. Можно ли придумать для достоинства мысли более уничижительную судьбу? Горькая насмешка! творец подчиняется тем естественным, биологическим законам, преодолевать которые — его призвание. Гете давно умер, но пальма в ботаническом саду Падуи, в тени которой он размышлял о метаморфозах — живет; Гете, подумавшего о пальме, не существует, но она сама еще благополучно растет. Размышление, которое на расстоянии заклиняло небытие небытия, все-таки уничтожилось. И однако размышление не есть ничто. *Cogito, ergo sum, существую*: ведь *Быть* — позитивность. Небытие этого бытия ни в коем случае не понимается в совершенной онтической полноте акта мышления, *Cogito* не

принимает прекращения этого бытия. Никто не скажет: я мыслю, следовательно, умираю! Итак, если не имеющая сознания пальма переживает на несколько лет разумное существо, то сознание переживает эту пальму на целую вечность.

4. Внутри и извне.

Объемлющее сверхсознание и объемлемое простодушие

В своей бесконечной ловкости мысль осознает смерть и в этом действии поднимается над ней; но будучи бессмертной у смертного разумного существа, мысль утрачивает свое доминирующее положение и, в свою очередь, становится подчиненной тому, что сама подчиняет или (если взять другие метафоры) объемлемой тем, что сама в себя включает: сознание смерти охватывается смертью, движется и, наконец, погибает в ней. Человек выходит за пределы смерти, оказываясь одновременно и внутри, и снаружи: следовательно, он прежде всего внутри! Объемлющее в конце концов превращается в объемлемое... С того момента, как его трансцендентность является нечистой, она заражается смертной имманентностью. Мыслящее существо — бессмертное, поскольку оно мыслит, и, конечно, смертно, поскольку оно есть, есть во всей своей обреченности на нигилизацию. Смерть так объемлет человека, что, даже размышляя о ней с трансцендентной точки зрения, он видит свое старение: сам факт нашей жизни пребывает лишь в иллюзорном настоящем беззаботности; но беззаботные умирают так же, как и озабоченные, и даже еще скорее! Человеку, отягощенному сознанием своей собственной смерти, ничего не даст положение о всеобщей необходимости умирать. При мысли о своем личном исчезновении он начинает напоминать сердечного больного, от которого отказались все врачи: этот больной постоянно и не без юмора повторяет, что с часу на час ожидает смерти, не зная, насколько же он прав! он не подозревает, что смерть поразит его в ближайший вечер... Такое неведение можно было бы сравнить с ощущением приговоренного к смерти, убежденного в том, что его помилуют: все в тюрьме знают, что завтра казнь; только он один ничего не знает и строит планы на будущее. В изумительной пьесе Метерлинка "В доме" сталкиваются неосознанность и осознание этой неосознанности; но здесь речь идет о смерти ближнего, а не о собственной смерти: собравшаяся вечером семья, еще ничего не зная о случившейся смерти, спокойно проводит время под лампой совер-

шенно не ведая и не беспокоясь по поводу того страшного несчастья, которое уже поразило их; за окном, в ночи, Посторонний ангел смерти, Вестник Тревоги, носитель мрачной новости, в момент разрушающий семейное благополучие, спрашивает себя, как ему сказать о горе этим ничего не подозревающим людям: "Они не знают, что на них смотрят... Я знаю маленькую истину, о которой они еще не ведают..." И действительно, ангел смерти, сверхсознание, знает что-то полунезвестное. Выдаст ли он свою тайну? как о ней скажет? как посмеет расстроить блаженную невинность? Наполовину бессознательный, приговоренный к смерти считает себя весьма рассудительным, ибо отдает себе абстрактный отчет в смертной природе человека: но он остается игрушкой судьбы — принимает же решения и управляет его полусознанием смерти.

Этот парадокс сознания, объемлемого тем, что оно само в себя включает, не распространяется только на двусмысленное положение человека перед а priori смерти: физически человек вместе со всеми материальными вещами втянут в общее движение Земли; как все обитатели планеты, он включен в ее атмосферу, подчиняясь закону притяжения. И в то же время человек-математик способен определить свое положение во Вселенной, подсчитать в светогодах расстояние до планет и до звезд, осмыслить невообразимую пыль галактик, постичь бесконечное. Кант, как известно, на подобной разнородности воображения и разума основывал чувство возвышенного. Что бы то ни было, но взаимопроницаемость имманентного и трансцендентного становится источником не смешения, а относительности: интеллигибельным отношением. Однако имманентное в этом случае не имеет ничего непоправимого, ибо человек, отягощенный только собственным весом, может при определенных условиях преодолеть силу земной гравитации. А с другой стороны, имманентность связана лишь с "одомашниванием" человека. Что же касается смерти, то здесь имманентность, напротив, предстает одновременно неизбежной и тотальной; вначале она оказывается той неотвратимой судьбой, которую не может победить никакой технический прогресс; затем все наше существо погружается в смерть: смерть же есть поле притяжения нашего разума и сокровенное а priori всякой мысли, словом, наше тварное "условие": не одностороннее ограничение, а онтическая конечность. Можно сказать, что подобная двусмысленность идет от двусмысленности нашей нравственности: человек долга, как и философ смерти, находится внутри-снаружи; мыслящий-действующий субъект, будучи мыслящим, становится выше долга, а в той мере, в какой он действующий, т. е. вовлекается в действие, напротив, придавливается оным; долг меняется также и проповедующему его красноречивому те-

оретику: говорящий не освобождается от “делания” под предлогом, что он хорошо витийствует! Всеобщий императив обязателен для всех, включая также и моралистов; от императива не может освободить никакая особая милость в адрес проповедника; с какой стати тот, кто рекомендует всеобщий закон другим, сам будет исключен из сферы его применения?! в силу какой несправедливой привилегии?! То, что касается всех, касается и меня. Для того чтобы каждый мыслящий-действующий субъект мог немедленно испытать на себе взаимодействие теории и практики, нет необходимости в силлогизмах и дедукции. Долг, как и смерть, является одновременно и объемлющим, и проблематичным: следует сказать, что одно не исключает другого! Можно в одно и то же время и осознавать долг, и быть должным самому выполнять его; мудрецы, которые рассуждают об обязанности, не оказываются в силу этого менее обязательными: в этом отношении они занимают место под тем же стягом, что и строевики, воины категорического императива, солдаты второго эшелона нравственного долга. Итак, тот, кто платит собой, приводя пример всей своей жизнью, тем самым устраняет противоречие между делом и словом. Не есть ли это самый убедительный способ принимать долг *всецелью*? Совсем по-иному раскрывается острота противоречия между смертью и сознанием, противоречия, отрицающего как одну, так и другую оппозицию! Смерть заносит над человеком нож небытия: под вопросом оказывается все-или-ничего этого человека; имманентность здесь не означает подчинения закону, она означает небытие. Сознание, взятое в залог будущей смертью, постоянно подстерегающей мыслящее существо, само выступает немного менее осознающим. А если долг завладевает нравственной личностью, его власть все-таки не распространяется на ее свободу, более того, само существование долга возможно лишь при этом условии. Нужно ли напоминать, что смерть — не обязанность, а необходимость? Имманентность живущего, обреченного на смерть, тяжкий удел. Но осознание смерти сродни шаткой, ненадежной трансценденции: ведь смерти не надо быть столь ясным и прозрачным предметом, как звездное небо или нравственный закон.

5. Торжество смерти. Всомогущество смерти

За кем, в конечном счете, будет последнее слово: за мыслью или за смертью? за рационалистической иронией, уничтожающей смерть, или за мрачной ухмылкой смерти, берущей

реванш над иронией? за улыбкой иронии, превращающей трагедию в юмористический сюжет, или за трагической насмешливостью, позорящей мудреца? за юмором или сарказмом? за сильной слабостью или слабой силой? Мысль устремляется за пределы смерти, которую, однако, не переживает и от которой зависит сам вопрос жизни мысли, зависит — смертельно. В нашем мире мысль может представлять потустороннее, но после смерти она перестает существовать! Человек совершенно не считается с тем, без чего он даже не способен мыслить. Мысль простирается до бесконечности, и воля, со своей стороны, может хотеть до бесконечности, но мысль физически не побеждает смерть, и воля, со своей стороны, не может буквально невозможное. Мысль осознает смерть до предпоследнего мгновения включительно; но в последнее мгновение мыслящее существо умирает, и мысль тотчас перестает существовать; раздумывая о смерти всю свою жизнь, философ в один прекрасный день умирает и сам. Да, у него будут последователи: вместо него другие начнут думать о смерти; но их преемственность и бесконечное воспроизводство жизни не сделают для нас более понятным уничтожение человеческой личности. Какой прок в том, что мы думаем о смерти в течение всей своей жизни, если в последнюю минуту нам придется исчезнуть? Эта последняя минута все ставит под сомнение: дождитесь ее, чтобы разрешить сомнение! Ведь все решает это последнее мгновение, единственно значимое и серьезное, полностью опрокидывающее смысл наших отношений со смертью и превращающее “после” в “до”, а преимущество в недостаток. Что стоит целая жизнь от первого мига до предпоследнего, если окончательный и навеки остающийся отпечаток на нашей судьбе накладывается именно последним мгновением? Есть, следовательно, некоторая горькая ирония, когда мы говорим, что смерть для мысли о смерти до предпоследнего пункта является а *posteriori* и непосредственно предшествует великому скачку; если мы говорим, что человек всегда сильнее смерти, за исключением самого высокого и крайнего момента, это значит, что он намного слабее ее. Петрарка в своих “Триумфах” показывает, как Лаура, или Целомудрие, торжествует над Любовью, а затем как Смерть торжествует над Лаурой. У Петрарки последнее слово принадлежит Богу... Но мы знаем, какую роль играет тема “торжества смерти” в средневековой иконографии: перед триумфаторской, всемогущей, непобедимой смертью склонялись нагие папы и безоружные императоры; на силача всегда находится более сильный, но всемогущая смерть сильнее всех: она — превосходнейший предел силы, король всех королей, победитель всех победителей; она примиряет побежденных и

победителей, поскольку они равны перед ней. “Пляска смерти” Каспара Меглингера, украшающая Мост мельниц в Люцерне, представляет нам победный макабр, куда вовлечены епископ и герцог, воин и ученый, художник и скульптор, возлюбленная и супруга... Против этой “пляски” бессильны лекарства врачей и деньги банкиров. Смерть, следовательно, приходит к людям как нечто бесконечно большее, чем устранимая слабость: смерть есть неустранимая и общая слабость для всех без исключения сильных; от поражений и неудач жизни можно оправиться; проигранное сражение не всегда означает проигранную войну! но от смерти никто никогда не придет в себя... Временные победы и относительные поражения человеческой деятельности завершаются окончательным и абсолютным разгромом. Располагаясь по ту сторону наших возможностей, смерть обозначает пределы всех технических ухищрений; против нее бессильна любая механика; медицина может заметно улучшить здоровье и продлить человеческую жизнь; но смерть такая болезнь, от которой не поможет никакое средство и которую не победит никакое врачебное искусство. Она абсолютно неизлечима. В конце “Песен и плясок смерти” М. П. Мусоргский и поэт Арсений Голенищев-Кутузов рисуют нам смерть как непобедимого и всемогущего “полководца”, императора и генералиссимуса небытия, бесконечно разрушительная власть которого заставляет навеки умолкнуть все конечное. Всемогущество, или (что одно и то же) победа последнего часа, непобедимость и финальное конечное торжество смерти в огромной степени мешают нам постичь ее сущность. Спор свободы и необходимости является действительно бесконечным спором, если верно, что каждое мгновение свобода упорядочивается в законности широко понимаемого детерминизма и что каждое мгновение детерминизм нарушает свои планы через каприз какого-нибудь непредвиденного решения... Но спор сверхсознания и смерти не есть бесконечный спор: ведь сверхсознание находится по ту сторону смерти только до последнего момента *исключительно*; на пятьдесят девятой секунде пятьдесят девятой минуты одиннадцатого часа отношения в мгновение ока превращаются; в последний момент последнего мига сверхсознание оказывается навсегда поглощенным тем, что оно поглощало. Со временем преодолеваются трудности, улаживаются споры, разрешается всё, за исключением смерти, которая одна лишь никогда не “утрачивается”. Все по необходимости кончается плохо, даже то, что лучше всего удастся! Не приводит ли такой оптимизм, который остается оптимизмом всю жизнь, кроме ее наипоследнейшего мгновения, к самому отчаянному пессимизму? Это незначительное исключение це-

ликом и полностью изменяет нашу судьбу, потому что происходит в самый высший и торжественный момент ее бытия. С этого следовало бы начинать! Личная смерть есть в некотором роде инверсия картезианского сомнения; для Декарта все потеряно, за исключением неоспоримого факта мышления; у нас же, напротив, сверхсознание спасает все погибающее, за исключением как раз самого главного... Сознание является не самым сильным, но *почти* самым сильным, ибо речь идет о единственном миге бессознательного, бесконечно малой поломке и крохотном рассеянии мысли. Все происходит в мгновение ока! Сознание спасено, но носителя сознания уже больше нет.

6. Смерть сильнее, чем мысль; мысль сильнее, чем смерть

Если верить образам в стиле макабр, забыть о Страшном Суде и пренебречь сверхъестественным предсказанием пророка Иезекииля о воскресении мертвых, то смерти должно принадлежать последнее слово: только Страшный Суд придет более последним, чем окончательное слово смерти. Но кто знает, не будет ли, в свою очередь, последнего слова за сознанием, воплощенным в некоей пока неизвестной самости? Тогда это стало бы самым последним словом последнего высказывания. Двусмысленность, т. е. порядок двойной истины противоречий, говорит нам, скорее, о следующем: и смерти, и сознанию принадлежит последнее слово, которое (что одно и то же) каждый раз оборачивается у них лишь предпоследним. Сознание превосходит смерть, и смерть превосходит сознание. Мысль осознает свое полное уничтожение, но она сама идет навстречу этому уничтожению, которое она представляет и которое все же ее упраздняет. Мысль смиряется со своей гибелью и все-таки ее осознает. Всесильная способность понимания, сама по себе непостижимая, оказывается беззащитной перед другим непостижимым, являющимся его собственным завершением и немислимимым уничтожением; но мысль обнаруживает скандал и протестует против него. Коллизия этих двух непостижимостей в действительности неразрешима! Мыслящий тростник знает, что умрет; но знание это не избавляет его от смерти. Мы снова возвращаемся к нашему исходному пункту: он умирает, но он знает, что умирает: круг замыкается, и мы опять приходим к картезианскому тезису Паскаля. Одно отсылает к другому взаимно и до бесконечности. Это напоминает движение ткацкого челнока. Такая

взаимная противоречивость становится общим законом, подтверждаемым круговой причинностью: подобно тому как свобода побеждает необходимость, а необходимость свободу, прощение — зло, а зло — прощение; непобедимая воля подчиняет непреодолимое искушение, а непреодолимое искушение (с необратимыми последствиями) все-таки непобедимую волю — так мысль и смерть в отдельности берут верх одна над другой. С односторонним превосходством победителя над побежденным, когда победитель — только победитель, а побежденный — только побежденный, покончено. Парадокс кругового взаимоотношения не сводится ни к альтернативе, ни к диалектической заменяемости первых и последних, которая окончательно превращает победителя в побежденного, а побежденного в победителя: иронический реванш сознания над представляемой им смертью, а также ничтожный триумф смерти над убиваемым ею сознанием односторонне представили бы последнее слово и окончательную победу, победу бессмертного сознания или непобедимой смерти. Нет, речь отныне идет о совершенно взаимной противоречивости, похожей на отношения любви и смерти, в одно и то же время представляющих собой и триумфатора, и побежденного, и высшее, и низшее. Всевластие против всевластия! Скорее спор, чем борьба! Этот спор никоим образом не является специфической борьбой, где у каждой из сторон имеются почти равные шансы, либо тайной дуэлью, где партнеры одинаково стоят друг против друга: речь идет о двусмысленном и бесконечном споре, где смерть побеждает сознание или сознание — смерть. Не означает ли эта иррациональная бинарность, порождающая неразрешимое и мучительное напряжение, спорадизм двух разъединенных очевидностей? К тому же понятие победы в обоих случаях неодинаково; преимущества каждой из сторон несравнимы: они противостоят друг другу как два радикально диссимметричных абсолюта, которые относятся к разным порядкам и уровням и оцениваются с разных точек зрения. Преимущество мысли рационально и идеально, тогда как преимущество смерти материалистично, если не натуралистично: преимущество сознания не влияет на продолжительность жизни; и, наоборот, преимущество смерти не влияет на мысль и не делает уничтожение менее абсурдным, убивая мыслящего творца. Мысль игнорирует время, и смерть для нее ничто; но физически она бессильна спасти от смерти мыслителя и сделать бессмертным смертного; и, наоборот, смерть непобедима, но ее всемогущество слепо, лишено прозрачности и рациональной истины. Ведь если протест сознания носит платонический характер, то грубый и беспощадный факт смерти псажает своей незаконностью. Преимущество сознания пол-

ностью уничтожается смертью: эмболия прекращает движение великой мысли, но мысль переживает эмболию, в то время как мыслящее существо умирает. Дело в том, что неизбежность альтернативы мешает нам воспользоваться всеми преимуществами одновременно. В философии Паскаля, например, человек и Вселенная разделяют между собой роли, которые может взять на себя только Бог: Вселенная обладает бессознательной, но действенной силой; мыслящий человек, возможно, знал бы о своей силе, если бы был сильным, но будучи слабым он осознает только свою слабость и пределы своих возможностей, подобно Сократу, принимающему только свое незнание: неспособный совместить научную мощь и сознание, он будет, следовательно, осознавать... осознавать, увы! свое незнание и станет незнающим, обладая с Божьей помощью пониманием этого изъяна. Смертный знает о пределах своих возможностей, и знание позволяет их преодолевать, но от этого они не перестают существовать; слабое утешение человека лишь в осознании своей смерти. Что лучше: лишенная сознания сила или сознание без силы? На этот вопрос нет окончательного ответа. Леон Брюнsvик в работе "Об истинном и ложном обращении" находит прекрасные определения вневременного характера духовного акта: мудрость Спинозы, для которого смерть не значит ничего, благодаря Брюнsvику обнаруживает себя с самой возвышенной стороны. Но не менее оправдано и восклицание Габриеля Марселя. Мы говорим о мыслящем тростнике: *И однако он умирает!* Когда речь идет о том, чтобы разрешить спор между мыслью и смертью, весь мир окажется прав, но никто — раз и навсегда. Воистину, последнего слова не существует!

Эта двойная противоречивость объемлющего и одновременно объемлемого сознания, а также объемлемой и одновременно объемлющей смерти проистекает из двусмысленной природы мыслящего существа: если бы человек был бы чистой мыслью, мыслью без бытия, несуществующей сущностью, то он воспринимал бы и анализировал смерть, подобно абсолютно беспристрастному зрителю; если бы он был существом без мысли, бессознательным автоматом, то головой погрузился бы в смерть и задохнулся бы. В первом случае перед нами только отстраненный наблюдатель; во втором — полная катастрофа. Так мыслящее существо, мысль личности парадоксальным образом предстают чем-то единым: одновременно вовлеченным и отрешенным, одновременно зрителем в зале и актером на сцене, вернее, действующим лицом, ибо актер прежде всего играет, а не растворяется в образе; а ведь под действующим лицом мы имеем в виду того, кто одновременно и говорит, и действует. Следовательно, человек одно-

временно оказывается и внутри, и вне смерти: противоречие внутреннего и внешнего, непостижимым образом регулируя отношения тела и души, так же выстраивает бинарность смерти и сознания. Здесь находит подтверждение один из основных тезисов “Метафизического трактата” Жана Валя: трансцендентное и имманентное взаимосвязаны и взаимозависимы. Если использовать терминологию Габриеля Марселя, то “тайна” не решается целиком как “проблема”, а “проблема” противится тому, чтобы целиком исчезнуть в “тайне”. Мысль, которая мыслит смерть проблематично и таинственно, приобщается к предмету своего размышления. Будучи трансцендентным, сверхсознание превосходит свой предмет; но будучи также имманентным и отягощенным плотью, оно оказывается смертельно подавленным своей материальностью; сверхсознание также связано со скорбью, страданием; отношения с ними складываются если не таинственные, то, по крайней мере, “мистериологические”. И все же здесь речь идет о частичной объемлемости, не препятствующей нашему мышлению ценой жесточайшей аскезы... Так, Паскаль полагает, что из болезни всегда можно извлечь какую-то пользу. Но из смерти ее не извлечешь, ибо и польза, и аскеза, по крайней мере, предполагают продолжение существования, а смерть, уничтожая само существование, не оставляет даже времени пострадать. Преисполненная тайны, все-таки заключающая в себе проблему, смерть становится тайной, не подвластной никакому позитивному определению в качестве действительного предмета мысли; смерть есть проблематичная тайна, которую мы неистощимо осознаем через мысль. Смерть “почти” понятна, но есть в ней нечто “не-знаю-как” ускользающее, некий не сводимый ни к чему остаток, которого достаточно для того, чтобы она стала непостижимой. Непознаваемость, неуловимость и неисчерпаемость смерти рождают в нас неутолимую жажду глубины, которая в какой-то мере является нашей нечистой совестью. На смерть мы смотрим с позиции наблюдателя, но, с другой стороны, мы погружены в нее, как в судьбу, не имеющую никакой перспективы: центр присутствует везде, но окружности нет нигде. Итак, смерть оказывается и объективным, и трагическим феноменом. Если сознание было бы полностью лишено ощущения смерти, то смерть была бы аналогична некоторому эмпирическому объекту, объекту специфическому, своеобразному, но тем не менее объекту как предмету нашего размышления, объекту, подобному другим, понятию, такому же, как все остальные, проблеме, решаемой не хуже других вопросов. Но смерть, даже если она не уничтожает мысль, полностью упраздняет личное и психосоматическое существование мыслящего существа. Эта нигилизация всей личности есть в высшей степени объемлющая тайна.

Ниже или выше смерти то переходное существо, которое зовется человеком? Своим величием и достоинством паскалевский ангел-животное превосходит то, что его убивает и что даже не осознает, кого же убивает; жалкая немощ, агония, одиночество делают из мыслящего существа несчастного индивида. Через пространство Вселенная схватывает и поглощает сознание; через мысль это благородное сознание “схватывает” Вселенную в двух смыслах: “восприятия” и “умопостижения”. Не является ли человек, воплощающий тайну абсолютного-относительного, кем-то вроде полубога? Эту самость, обреченную на смерть, но во имя своего сверхъестественного призвания выражающую протест против своего исчезновения, мы назовем *вечно-смертной истиной*. На полпути от всеосмысляющего сверхсознания, которое даже смерть не может затронуть, и наивного неведения, попираемого судьбой и обреченного на смерть, располагается беспокойная мысль: ее беспокойство проистекает из полу-сверхсознания, сознания трагического, реализующего свою смертную вечность; это беспокойство обусловлено природой мыслящего существа, бесконечное призвание которого позволяет ему преодолевать свои конечные пределы, и той мыслящей истиной, которая воплощена в монаде. Налицо — тревога внутренне отрицаемой позитивности и терзание внутренне противоречивого сознания.

С другой стороны, мысль возвышается над случайностью смерти и, не понимая ее, скользит над этой тайной, т. е. небытием нашего существования и ничто его тотальности: таинственные очертания проблемы — вот то невысказанное, которое сводит нашу мысль к молчанию. Нельзя сказать, что мы совсем ничего не знаем о нашей смерти: мы знаем о ее “кводдитости”, ничего не представляя о *Когда, Где и Как* этого *Нечто*: мы в состоянии ставить проблему, но не решать; ведь решение отвечает на вопрос *Что?* Мыслящий тростник Паскаля знает, *что* умрет, но он не знает заранее ни когда, ни где, ни как; он не знает ни времени, ни места, ни природы своей смертельной болезни; он знает, *что* умрет, как это знаем и мы; всегда, согласно Паскалю, знает, *что* имеется бесконечность или Бог, не зная, *что* такое этот Бог или эта бесконечность, подобно тому как “сердце чувствует”, *что* пространство имеет три измерения, не ведая природы этих измерений. Человек не осознает себя даже в качестве “умирающего в будущем” — только абстрактно “смертным”; он не видит себя в мгновение смерти, но чувствует, что умрет вообще, позднее (может быть, никогда?), на Троицу или когда-нибудь, во всяком случае, не теперь, не сегодня; ведь собственная смерть отнюдь не неизбежна; человек не восприни-

мает ее, как будущее конкретного обудуществления; он допускает лишь общую и универсальную возможность смерти, включающую в себя не менее абстрактную его личную смертность; он знает, что он *смертен*, но, собственно говоря, не “знает”, что *умрет*. С одной стороны, как смертный, знающий о своей конечности, он объемлет факт смерти своим сознанием и, кажется, скрывается от нее; ведь он не знает обстоятельства своей собственной смерти, располагаясь внутри судьбы, и будущее событие сохраняет по отношению к осужденному на смерть преимущество инициативы, внезапности, превосходство господствующего положения. Он знает “кводдитость”, иначе говоря, “*тот факт, что*”, и это знание выводит его за пределы границ; он не знает “*то, что*” и именно “когда”, которое по сути есть “*что*” конкретных обстоятельств, следовательно, он остается полностью в этом мире. С другой стороны, он все-таки *знает что*, правда, без точности этого “что”, т. е. не отвечая на вопрос “*что именно?*”, и поскольку у человека нет представления о предмете и прямом дополнении “кводдитости”, постольку ее осознание объемлюще лишь наполовину. Удивительно, но тот, кто *знает что, не может* ничего с ним поделать: знание смерти, увы! не дает бессмертия, ибо такое знание очень быстро заставляет уступить место противоположному убеждению! В действительности знание смерти не дает никакой власти; оно сопровождается бессилием. И наоборот, незнание определенных обстоятельств, скорее, увеличивает нашу власть, чем ее уменьшает: пусть мы не знаем обстоятельств собственно смерти, зато мы владеем бесконечно расширяющимися данными диагностики; ход болезни, симптомы смерти, остановка всех жизненно важных функций все более и более нами уточняются. Мы бы сказали, что это знание носит чисто “прикладной” характер, оно открывает нам доступ не к переживаемой тайне, а к внешним симптомам, признакам и в целом пустякам: тем не менее диагностика дает нам возможность вступить в борьбу, отсрочить роковой платеж, продлить жизнь, уменьшить страдание и излечиться — если не от смерти, то, по крайней мере, от болезней; даже незнание дня и срока, не увеличивая нашей беспомощности, укрепляет нашу надежду и усиливает открытость обудуществлению активно живущего человека; оставшаяся жизнь до самого своего конца будет представлять для него упругую и растягивающуюся длительность... Умирающий, получивший отсрочку, часто верит, что если он вдумается в суть смерти, то сможет ее победить, и что гностическое ясновидение обязательно имеет огромную эффективность; правда, для этого надо знать не только “кводдитость”, но и обстоятельства, свойства и природу тайны — все, касающее-

ся конкретики умирания. Увы! в реальных условиях человеческой жизни даже это полное знание не вознесет нас над смертью, а обречет на муки отчаяния. Не является ли то, что мы называем *смертью определенной*, неким ужасным, медузоподобным и леденящим душу образованием? Одна лишь чистая мысль способна объять, охватить действительность смерти, избежав ее пространственно-временных обстоятельств. За неимением полного сверхсознания только наше полу-знание предохраняет нашу полу-силу. Но это только полу-знание. Человек знает, что он умрет, но ему не дано объяснить, почему и как он должен исчезнуть; он мыслит и представляет смерть, но не понимает ее, т. е. никогда не оценивает во всех аспектах и сразу: как бы он ни углублялся в танатологию, как бы далеко ни простиралась его мысль, всегда остается неучтенное измерение; всегда дает о себе знать тайна по ту сторону проблемы: непроницаемое а priori уже опередило мышление. Сознание смерти, удерживая от нигилизации только пустую и отрицательную действительность “кводдитости”, остается без содержания и оставляет нас в состоянии абсолютной неподготовленности.

7. Любовь, Свобода, Бог сильнее, чем смерть. И наоборот!

Мысль о смерти и смерть мыслящего существа, как два абсолюта, ведут между собой бесконечный спор. Та же двусмысленность сказывается во всех приемах, с помощью которых мы протестуем против скандала уничтожения, заполняя потустороннюю пустоту и утверждая вечность нашего существования. Так любовь, согласно платоновской Диотиме из “Пира” и Трубадурам, может победить смерть не потому, что, подобно мысли, является объемлющим сверхсознанием, а потому, что противопоставляет смерти свою кипучую энергию и свой динамизм. “Если ты любишь безумно, бессмысленно, абсолютно, то смерть отступает”, — говорит Ионеско. Любовь есть “то, что говорит *да*”, отвечает *нет* на *нет* смерти, *да* на *да*, утвердительно на утверждение, жизнотворно на требования жизни — короче, любовь становится эхом позитивности бытия. Создатель, будучи абсолютным Творцом, говорит “Да будет свет” бытию, которого еще нет и которое возникает как самая чудесная и самая полная позитивность. Любовь, будучи просто творчеством, отвечает положительно на продолжение уже существующего бытия: ее импровизация, так сказать, менее гениальна. Любовь — своего рода ос-

нователь, ибо ее функция — учреждать и устанавливать; она председательствует при рождении; если она не рождает мир, то “создает” семью. Скажем вернее: если она не гарантирует вечной длительности существования, то обеспечивает непрерывность и воспроизводство жизни: ведь любовь — это прежде всего ответ и, скорее, возобновление, чем начало; она говорит, что ничто никогда не кончается, что все, напротив, возобновляется, как день и ночь, и отступает для нового прихода и нового лета, и второго рождения. Любовь — это обещание будущего и эфемерного, непрочного — со стороны любезного проходимца, и основательного, огромного — со стороны жениха. Соглашаясь с обудуществлением, любовь укрепощает стесненную длительность и благоприятствует актуализации возможностей; ускоряя наступление будущего, любовь идет в том же направлении, что и становление, она выполняется им и подкрепляет его поступательность; благодаря любви человек идет на риск, испытывает романтические возможности и ведет такую интенсивную жизнь, о которой до этого даже не помышлял; любовь стимулирует будущее и поддерживает стремительное развертывание событий. Именно эти события обещают нам плодотворную перспективу, которая предполагает, что начало будет иметь продолжение и теперь, и после; настоящее приобретет будущее, мгновение увеличится, и сегодняшняя встреча послужит исходной точкой всевозрастающих результатов в ходе эволюции; животворное мгновение интенсифицирует биологические преобразования — прорастание, расцвет, цветение, плодоношение, — благодаря которым то же самое всегда становится другим; словом, любовь одушевляет и активизирует смену настоящего и выводит человека из любой спячки; будучи принципом изменения и витальной циркуляции, любовь дает остановившемуся сознанию дополнительный шанс реализации. Тема бесплодной женщины, столь характерная для Лорки, служит, очевидно, оправданием для навязчивой идеи смерти: такое проклятие на женщину определяет тщетное ожидание любви, потерю всякой надежды на самореализацию в рождении детей и позор, такое проклятие есть предчувствие смерти, которая тоже иссушает обудуществление и убивает жизнотворный потенциал. Потомство есть фактически продленное вдохновение, когда мгновение переживает само себя. Вот почему в диалоге “Пир” Диотима утверждает, что любовь стремится к бессмертию: через деторождение смертная природа желает вечности; создавая благодаря “педогонии” себе подобных, человек сменяется, надеясь остаться в своем потомстве, и эта преемственность должна длиться непрерывно и вечно¹. Ведь

¹ См.: *Плг.чон.* Пир. 207a, 207d, 208e.

и потомство, в свою очередь, размножится для спасения себя из небытия смерти, так что можно заключить: этот род будет и вечным, и бессмертным¹. Но это не все! Любовь не только говорит *нет* тому *нет*, которое несет смерть — она способна сказать ему и *да*. Любящий не только продолжает себя в тех, кто его переживает, но иногда он *возрождается* в них после того, как уже разверзается зияющая бездна его собственной смерти: человек умирает, давая жизнь потомству и возвращаясь с ним от небытия к бытию; смерть уничтожает личность, но жизненная сила рода побеждает смерть: в смерти Снегурочки, растопленной весенним солнцем, ознаменовывается возобновление неувядаемой молодости. Биологическое самопожертвование едва ли можно назвать самопожертвованием, ведь оно не носит отчетливо волевого характера. Но бывает и так, что любящий ради любви добровольно соглашается на смерть. Ирония сверхпарадокса! Крайнее противоречие и последний вызов! Сама абсурдность самопожертвования убивает смерть (такова, по крайней мере, наша безумная надежда) и заставляет героя жить после смерти, которая лишь кажется сильнее его. Не заставляет ли “смерть-для-другого”, о которой говорит Платон², вспомнить об идее некоей чудодейственной гомеопатии? По словам поэтов, препятствие волшебным образом превращается в средство: путем квазидиалектического переворачивания смерть из абсолютной помехи становится фактором уничтожения ее в виде нашей конечности; отречение, которое отказывается от жизни во имя любви к другому, есть буквально отрицание всех отрицаний; так бессмертие результирует самое великое зло! Смертный считает, что он обезвреживает смерть тогда, когда идет ей навстречу, когда ее предвидит и выбирает. Такое самопожертвование есть смерть смерти. Альцест у Еврипида, умирая за Адмета, обретает бессмертную жизнь. Современное сознание, открывшее романтизм, любовь-страсть и неустранимое существование другого, добавило бы сюда следующее: влюбленный находит в смерти того, с кем разлучился при жизни, смерть соединяет тех, кого развела жизнь. Человек опьяняется небытием, обещающим исполнение всех желаний. “Приди, моя милая смерть, моя желанная гостья, отведи меня в золотой град, где почивает мой возлюбленный”, — говорит Феврония из “Сказания о невидимом граде Китеже...”, завершая свое земное странствование и погибая в восторге смерти ради любви, чтобы очутиться в невидимом граде Китеже, где ее ожидает князь Всеволод. То, что в нашей жизни мешает, при-

¹ См.: там же. 206е.

² См.: там же. 207b; 208d.

носит в загробной жизни радость: Иван Ильич в повести Л. Н. Толстого внезапно поворачивается к смерти и там, где была ночь, замечает великий свет; душа умирающей, по словам Шарля ван Лерберга, возрождается в песне света. Молодой герой Курта Вайля говорит смерти “да” во имя случайного и бессмысленного идеала, но его героическое поведение придает возмутительной несправедливости смерти какой-то положительный смысл. Вот почему наиболее чудесным для мистиков оказывается преобразование смерти любовью: смерть перестает быть непреодолимым препятствием для прозрачного и соединяющего становления. Да, сказанное любовью, уже в этой жизни открывает закрытую дверь, и не наполовину, а настежь. Но наша надежда требует еще большего: мы хотим, чтобы любовь низверглась бы в пустоту смерти и восстановила в ней бесконечный горизонт, внезапно онтологизировав вечное небытие, где едва было не победил мрак. Любовь, согласно нашим верованиям, является как бы мостом, перекинутым над пропастью и головокружительным разрывом между здешним миром и потусторонним. Именно любовь пробуждает желание воскликнуть, подобно апостолу Павлу: “где ты, непобедимая смерть, где твое жало?!” — Все это так. Однако мысль о своем продолжении в потомстве служит весьма слабым утешением для приговоренного к смерти, жизнеутверждающая действенность любви, вероятно, не исключает чистую метафоричность. Любовь не побеждает буквально собственную смерть, и в этом смысле “Пир” не прибавляет к “Федону” никаких новых доказательств бессмертия: любовь преодолевает только смерть рода, любовь увековечивает лишь жизнь в целом. Особенно такая любовь, которая любит до полного самопожертвования и гиперболически, до конца, торжествуя над смертью не физически, а символически; увековечивание через смерть ради любви в этом смысле не более чем прекрасная метафора и магическое продление наших упований. Порой возникает предположение, что непобедимость смерти и непреодолимость любви — феномен одного и того же порядка: но непреодолеваемая любовь аналогична мифологической Афродите, т. е. берется в фигуральном смысле, в то время как смерть непобедима в прямом. В “Песни песней” сказано: “крепка, как смерть, любовь” (Песн 8, 6): здесь не говорится, что любовь сильнее — ведь в этом смысле нет ничего сильнее смерти, ничто не могущественнее ее, всемогущей. В конце замечательной сюиты “Goyescas”, на которую Гойя вдохновил Гранадоса, Баллада о Любви и Смерти заканчивается смертью “тајо”; и в конце Призрак поет Серенаду, перебирая струны гитары и исчезая... В действительности же любовь одновременно и сильнее, и слабее смерти, т. е., следо-

вательно, так же сильна, как и смерть. Или, вернее, сознание сильно как смерть: ведь именно оно поднимается над смертью, тогда как любовь лишь протестует против нее. В сражении с неопределенным исходом между победоносной Любовью и торжествующей Смертью победа любви есть частичная победа побежденного. Возлюбленный иногда верен вплоть до смерти *включительно* — но он умирает. И в этом смысле он не сдерживает своей клятвы в вечной любви. Всегда держит свое слово только смерть. Как можно охмелеть от любовной амброзии?!

Протестом против непостижимого и нелепого скандала уничтожения оказывается, в свою очередь, и свобода. Кант говорит о “трех постулатах” практического разума, т. е. свободе, Божиим бытии и бессмертии души: на нашем языке Бог и свобода будут, как и сама любовь, скорее гарантами бессмертия, оплотом против небытия. Следовательно, для человека существует три способа заполнения пустоты небытия. Противодействуя смерти, свобода определяет начало: ее решения — основополагающи; она также является своеобразным “архетипом” или принципом, ибо во всяком труде и во всяком предприятии она демонстрирует волевую инициативу и как бы закладывает первый камень. Она подобна вечной заре бесконечного дня или постоянному зарождению непрерывающегося существования. Свобода не только изначальна, но с течением времени она обеспечивает постоянный подъем, неустанное обновление и бесконечное возобновление наших действий; *будущи* неисчерпаемым источником бесчисленных событий, свобода бросает вызов смерти. Смерть — тупик. Отчаянию в этой безысходной ситуации свобода противопоставляет принцип бесконечного движения — ведь она дает возможность идти всегда дальше, быть всегда впереди. Кроме того, воля обладает почти бесконечным всемогуществом, всемогуществом почти сверхъестественным, что позволяет ей увековечивать обещание, отвержение или отказ. Цитадель самодостаточной воли, по Эпиктету, несокрушима; самовластную волю, заключенную в сильном поле духовного напряжения, нельзя принудить. “Кто может одержать победу над нашими страстями, если не сама наша воля?” Зевс дал нам ее, он не может уничтожить свой дар. Непреодолимому искушению воля противопоставляет свое бесконечное сопротивление; даже под пытками не вырвать у нее секрета упорства и отчаянного отказа: “нет” вплоть до смерти. Никогда! ни за что, ни в какой форме! Эпиктет, кажется, делает своими героями мучеников Сопротивления, выдержавших ужасные пытки, но и умерших с честью. Является ли эта воля, сильная как смерть, сильнее смерти? Мы ничего не проясним, если

отметим, что смерть есть результат ослабления “самопричины” и смирения нашего неограниченного произвола... Увы! Герой победил палача, ибо не уступил ему, но — умер. Герой держит свое слово и, увы, умирает. Хотеть — это действительно мочь. Но я не хочу умирать и не могу оставаться живым. Постоянство наших клятв, наших обетов, нашей верности может сохраниться лишь “до гроба”, моральный императив “навсегда” может победить самое суровое испытание: но утверждение воли ни в коем случае не превзойдет отрицания смерти! С другой стороны, свобода, не более чем Бог и любовь, способна стать средством против смерти или эликсиром долголетия. Но субстанционально двусмысленную тайну Бога нельзя сопоставить с явной и неоспоримой в эмпирическом отношении бедой, от которой Он вроде бы нас защищает. Что касается любви, целиком принадлежащей земному, материальному и плотскому порядку, то даруемое ею бессмертие — скорее химера нашей надежды: этот дар — такая же метафора, как и “бессмертие”, через творчество или славу. Ненамного больше реальности и у свободы. Конечно, она — нечто существенное, чем платоническая надежда, магическое упование или лирическое опьянение; но ее действенная сила столь же мала: смерть убивает свободного человека, и тот вызов, который он бросает смерти, есть вызов отчаяния. Это объясняется самой идеей протеста: человек может только протестовать против жестокого и непостижимого факта смерти, его несправедливого и неизбежного уничтожения. Когда судьба одновременно и абсурдна, и неумолима, остается единственное — протестовать.

В конце концов для смертного человека возможность продолжения жизни после смерти связывается с Богом. Ангелус Силезиус противопоставляет Бога, говорящего “Да”, и Дьявола, говорящего “Нет”. Бог утверждает то, что любовь подтверждает! Сотворение человека напрочь отрицает бессмыслицу небытия. Если Бог может выступать защитником вечных истин от лукавой нигилизации, то тем более Он может обеспечить возобновление нашей жизни. В случае продолжающегося мгновения Бог гарантирует нам продолжение и постоянство времени. Надежда заставляет всерьез верить в продолжение существования, как бы ничтожно они ни было, следовательно, “надежда на Бога” есть прежде всего надежда на отсрочку “Конца”. Таково, возможно, предназначение той великой и прекрасной надежды, о которой неоднократно говорится в “Федоне”... Платон на языке мифологии обещает нам последующее блаженство. Но еще до надежды на небесное воздаяние и свет Царства Божия смертное создание просто верит, что конец не конец и что смерть... обрывает наше

бытие раз и навсегда. Пусть хорошие будут вознаграждены на том свете, но не случится ли прежде всего чего-нибудь, неважно чего, но земного: не представляет ли это "что-нибудь" самого необходимого и буквально живительного минимума надежды? Возможно, в этом смысле во "Второзаконии" сказано: твоя жизнь и продолжительность твоих дней — вечны. И пророк Исаия восклицает: Тебя хвалят живые, а не обитатели Ада. Христос в Евангелии от Иоанна говорит о самом себе, что Он жизнь и хлеб жизни или, говоря на нашем языке, хлеб продолжения жизни. Хлеб наш насущный... Платон сравнивает Добро с солнцем, и сама его метафора предполагает, что божественное есть жизненная полнота, и иное название этой совершенной полноты — вечность. Божественное, согласно Ангелусу Силезиусу, является силой, которая заставляет зеленеть и цвести живое. Лишь позитивная бесконечность Бога представляется способной компенсировать отрицательную бесконечность небытия: без Бога небытие возместить нельзя. Одному Богу дано спасти нас. С другой стороны, Он — общий центр, соединяющий потустороннее и поскостороннее, Он связывает естественного и сверхъестественного человека. Увы! Призывать Бога для того, чтобы заклинать небытие, — не значит ли давать имя тому, чего мы не знаем? Мы знаем, говорит Паскаль, что *есть* Бог, но мы не знаем то, *что* Он есть; Бог будет, следовательно, как смерть, определен в своей "кводдитости" и не определен в своей конкретике. Единственная надежда, сквозящая в нашем отчаянии, подразумевает именно неопределенность момента смерти. Конечно, эта надежда отрицательна и косвенна! если угодно, надежда ничего! Но и единственное наше окно в будущее высвечивает не Бога, а неопределенность часа. К тому же "кводдитость" Творца совсем не так очевидна, как неизбежность смерти. У нас есть все основания верить в необходимость нашего конца, но нет никаких оснований для признания бытия безнадежно невидимого Бога: это бытие становится объектом весьма сомнительных откровений. Смерть — печальная достоверность, тогда Бог — прекрасное пари. Смерть как биологическая и физическая неотвратимость есть самое реальное событие на свете, тогда как Бог постоянно двусмысленен, невидим, непостоянен: "А вы ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видали" (Ин 5, 37). Бог не есть ни очевидность, ни аподиктическая достоверность, ни констатируемый факт; Его нельзя ни показать, ни верифицировать. Можно опровергнуть. Спаситель, таким образом, не имеет ничего общего с катастрофой смерти. Но как раз поэтому сверхчувственная полнота, которая позволяет нам заполнить потустороннее небытие, заслуживает наименования будуще-

го: от будущего у нее двусмысленный, случайный, ненадежный характер. Мы истово надеемся на Бога, горячо Ему молимся, неустанно Его призываем и делаем это тем добросовестнее, чем сомнительнее наше будущее: за отсутствием точных данных мы ссылаемся на какие-то обещания и просим Его продлить нашу краткую жизнь, увековечить — вопреки ее погруженности в небытие, заполнить то посмертное ничто, которым все кончается. Бог... или ничто — к этой альтернативе сводится в целом пари Паскаля. Именно когда мы перестаем верить в Бога, именно тогда смерть превращается буквально в абсолютное препятствие и непроницаемую стену: тогда темное будущее небытия овладевает человеком до отчаяния. И наоборот, когда мы начинаем верить в Бога, пробуждение всех способностей снова заставляет биться сердце от неопределенности перспективы нашего существования: мы не погрузимся в мрачное озеро: *что-то обязательно будет существовать*, когда может уже ничего не быть... И радостный благовест Пасхальных колоколов только и выразит эту прекрасную новость!

8. Двусмысленность смертности и бессмертия

Итак, спор сознания и смерти, любви и смерти и свободы и смерти — неразрешим, ибо каждое из этих бинарных понятий одновременно и слабее, и сильнее другого; исход спора всегда остается двусмысленным. Неверно, что человек бессмертен, но неверно и то, что он не бессмертен. В действительности и смерть, и бессмертие непостижимы, но по разным причинам: смерть потому, что будучи абсолютно универсальной и неизбежной, она все-таки бросает вызов разуму; прекращение жизни опровергает абстрактную природу мысли и насмехается над нашим вневременным, если не божественным достоинством. Но бессмертие вызывает еще большее удивление, ибо если оно начнет соответствовать вневременной ценности истин, то превзойдет все законы биологии и органической конечности в своей трансцендентности: как левитация преодолевает законы тяготения, как вездесущность отрицает пространственность, как, наконец, магические метаморфозы и дар быть невидимым совсем не учитывают физику изменений, так и бессмертие бросает вызов закону старения — квинтэссенции нашей темпоральности; этим самым оно, по-видимому, отведет проклятие, тяготеющее над каждой тварью: ведь если дар вездесущности упраздняет фаталь-

ность пространства и трудоемкого движения, то дар вечности уничтожает фатальность невидимую и неосязаемую, утонченную фатальность становления... Не делает ли нас крайне несчастными это становление? Тот, кто живет в вечном настоящем, никогда не устает, не знает ни усилия, ни тяжелого труда, зато ведает благодать творчества и мгновенного перемещения. Человек, таким образом, оказывается между двумя равно непостижимыми тайнами: ведь если непостижимо его уничтожение, то ничуть не меньше непостижимо и его бессмертия! И тот и другой тезис одинаково иррациональны... Антиномии, при помощи которых Паскаль описывает своего апофатического Бога, столь же применительны и для понимания смерти: непостижимо, что смерть есть, непостижимо, что ее нет. Именно эта двойственная очевидность противоречий определяет у Паскаля тайну и с необходимостью требует энергичного и слепого решения пари: как известно, оно противостоит однозначной очевидности у Декарта, призывая нас к *акту веры*, т. е. вначале — акту и затем — вере. Что же касается смерти, то именно абсурдность и одновременная очевидность двух противоречий делают ее тайну бесконечно двусмысленной: как в случае с “математическими” антиномиями Канта, тезис и антитезис становятся здесь одинаково ложными; но если два противоречия — равно ошибочны, то они также и равно истинны; если одно из двух противоречий есть нонсенс, то, поскольку рациональная логика исключает всякую середину, противоречие этого нонсенса не может не иметь смысла; противоречия не ложны оба одновременно, ложно одно из них. Абсурдность аннигиляции побуждает нас к необходимости самосохранения через сверхжизнь, а абсурдность бессмертия приводит к явной очевидности исчезновения: ложность одного отсылает к истинности другого, ложность которого отсылает к истинности первого. Бессмертия разумно только издали, когда мы думаем об абсурдности уничтожения; и факт уничтожения неоспорим лишь издали, когда мы утверждаем невозможность загробной жизни. Эти две оппозиции у Паскаля равным образом допустимы только для человеческого разумения; в действительности же верна одна, но мы не можем доказать истинности бессмертия скорее, чем истинности небытия. Бесконечная двусмысленность, по нашему мнению, приведет, напротив, к исключению всякой системы отношений: как к нигилизации, которую приходится констатировать в виде абсурда, так и к бессмертию, которого требует разум в виде химеры — как одна, так и другая оппозиция одновременно и истинны, и ложны; мы должны сразу утверждать “Ни та, ни другая” и “Та и другая”. Невозможно не умереть, невозможно и исчезнуть навсегда; но равным об-

разом не менее допустима и необходимость гибели, а также бессмертия. То, что мы принимаем за альтернативу, является одновременно и дилеммой, и двусмысленностью. Смерть, следовательно, одновременно и невозможна, и необходима, как бессмертие одновременно и невозможно, и необходимо. Смерть грубо и слепо попирает факты идущей своим чередом длительности, которая отчаянно протестует против абсурдности своей нигилизации. Напомним, что этот немислимый и все-таки естественный разрыв, как бы это ни претило Шелеру, составляют самую суть трагического. Наш разум постоянно колеблется между железной необходимостью и самым настоятельным требованием, между непоколебимым законом и неискоренимым протестом... Но вместе с тем невозможность-необходимость поддерживает в нас надежду, которая не была бы необходима, если бы идея бессмертия была совершенно рациональной; она была бы невозможна, если бы убежденность в нашей уничтожимости не приводила нас к отчаянию; может быть, из-за того, что эта обреченность оказывается полной, мы в конце концов смиримся со своим ограниченным существованием без всякой потусторонней перспективы: здешний мир будет просто здешним, т. е. нашей единственной позитивностью; миром единственно данным, без малейшей оппозиции чему-то "трансцендентному". Но, к счастью, уничтожение для нас также не является очевидным и удовлетворительным. Не будет преувеличением сказать, что непостижимость небытия представляет нам самый значительный и таинственный шанс. Абсурдность двух непостижимостей рождает беспокойство в надежде, равно как и надежду в беспокойстве.

В положении человека по отношению к смерти присутствует антагонизм, который при первом приближении не может быть снят. Мысль, при помощи которой мы объемлем смерть, не знает ни старения, ни временности вообще; но вечность, которая нас ожидает, если мы станем чистыми духами, нас не интересует; она не касается того, что в христианстве называется личным спасением; так умирающему обещают помнить о нем в веках. Посмертная слава — слабое утешение! Слава, по Жаку Мадолу, это солнце умирающих... Но между этим солнцем и солнцем, которое светит и греет, — бесконечное расстояние: как между идеей ста дукатов и самими ста дукатами в звонкой монете, идеей сражения и самим сражением, событием и риторической фигурой. Это номинальное бессмертие не решает нашей мучительной проблемы. Та реальная и земная жизнь, которая нас интересует, обречена однажды прийти к концу. Позволим себе привести замечательные слова Мигеля де Унамуно из его работы "О

трагическом чувстве жизни”: как чувству не удастся из утешения сделать истину, так разуму не удастся из истины сделать утешение. Чисто идеальная вечность не приносит нам мало-мальского утешения, ни компенсации потерянной жизни, ни возобновления простого обудуществления; здесь, может быть, уместно привести слова, сказанные королем усопших, Ахиллом, Улиссу: к чему вечность, если я не буду живым? Сто миллионов веков и даже бесконечность ничего не добавляют к этому холодному, безжизненному и бесцветному выражению: ведь последовательность полей может дать только ноль. Что лучше — короткая и яркая жизнь или призрачная вечность? По правде говоря, эти вещи нельзя сравнивать. Но можно заметить, что одна тысячная секунды реального существования бесконечно важнее целой вечности несуществования — подобно тому как один чистый белый атом, как говорится в “Филебе”, бесконечно важнее гор грязно-белого: превосходство на стороне качества, а не количества, веса или числа годов. Мы обречены на выбор между вечностью небытия и конечным существованием! Почему нельзя соединить бесконечное и реальное? Вечность, которая не есть вечность вечного земного человека, такая вечность в себе меня лично не касается и нисколько не задевает. “Обо мне идет речь”, — говорят о смерти: поскольку умираю именно я, и никто не может меня заменить. Почему же так нужно, чтобы эта исключительность исчезла со смертью? чтобы смерть в первом лице привела к безличной вечности? Увы! Говорят, что смерть — цена, которую всегда платят за интенсивность жизни, что конечность есть выкуп за полноту существования и, наоборот, что бесконечное растворение жизненной энергии есть плата за внеличностную и вневременную вечность. К счастью, двусмысленность смягчает особенную жесткость этой альтернативы: ведь в здешней жизни мыслящее существо одновременно и объемлющее (т. е. мыслящее), и объемлемое (т. е. существо), так что нет непоправимого и невозстановимого разрыва между невоплощенной вечностью и воплощенной конечностью.

9. Неутешительность циклического времени и панвитализма

Еще более трагическая разорванность проявляется в утешениях, которые витальность жизни как бы предлагает смертному индивидууму. Ничтожность виталистских утешений объясняется тем, что универсальная жизнь есть не “объем-

лющее", как сознание, а только охватывающее начало; сознание воспаряет над судьбой, свет его прозрачен; но жизнь, которую имеет в виду панвитализм, связывает между собой поколения при слепой имманентности природе. В сознании объемлющим предстает личность: в жизни же, напротив, объемлемые индивиды; жизнь становится родовым признаком биологических видов, потоком, несущим с собой всю их совокупность. Поскольку сознание является более моим, чем я сам, можно понять, почему осознанная надежда на бессмертие имеет отношение к личной судьбе каждого. Но если принять метафизику витального потока, то личность оказывается вдвойне объемлемой и отчужденной: во-первых, от существования — самой жизнью; во-вторых, от своей самости — смертью. Если не придавать значения нашему индивидуальному бессмертию, то вечность космической жизни и ежегодное пробуждение весны могут дать достаточное утешение. Однако в критические моменты жестокость жертвы обнаруживает мучительнейшее противоречие между человеческим родом и отдельной личностью: "Весна священная" прославляет не только естественное возрождение природы, но и кровавую мистерию жертвоприношения, которая является платой за это возрождение; и даже там, где трагедия не столь жестока, как, например, в "Снегурочке", траурная меланхолия слегка омрачает радость обновления. Не лежит ли принцип "умереть-ради-другого" в основе трагедии Еврипида? Смерть ради другого означает отрицание самости во имя другого, или, говоря языком Гегеля, что другой — это сама смерть. Уже в том "воздаянии", о котором говорится в "Федоне", содержится похожая альтернатива: жизнь рождается из смерти, но смерть рождается из жизни. Без сомнения, антагонизм рода и личности в своей самой убийственной форме присутствует в толстовской амбивалентности. Русский мыслитель стремится уверовать в полноту неисчерпаемой жизненной силы или витальности, под видом индивидуального исчезновения бытия гарантирующей вечность человечества и смену поколений; в своем "Дневнике" он описывает бессмертную жизнь травы, цветов, почек, деревьев, насекомых и птиц: "через соток лет молодые березки постареют, но вместо них вырастут новые". В "Холстомере" заходит разговор о мертвой лошади, падали, которой питаются волки; ее кости вновь вернутся к универсальной жизни, которая невозмутимо продолжит свое шествие, не обратив никакого внимания на исчезнувшее животное. В великолепной миниатюрной трилогии "Три смерти" Л. Н. Толстой сопоставляет трагедию личности и бессмертие природы: после смерти покинутой всеми богатой мещанки и бедного извозчика падение дерева мгновенно приводит в вол-

нение глубокую и напряженную жизнь леса; срубленное на заре дерево валится с шумом, но восходит солнце — и сок животворно поднимается в стволах остальных деревьев; человек умирает с острым одиночеством, но весна, как всегда, растопляет снег, и теплый ветерок возрождает деревья и кустарники; личные трагедии остаются незаметными на фоне этого праздника растительных сил. Смерть дерева сделала более заметным непреходящий характер бессмертной природы. Срубленное дерево заменили другие, ничем не отличающиеся от погибшего — ведь все деревья одинаковы. Личностная же самость незаменима. Альтернатива кажется еще более острой, жестокой и трагически неразрешимой, когда жизнь одной личности продолжается за счет другой. Крик маленькой девочки из “Детства”, ужаснувшейся смерти, десять лет спустя, в романе “Война и мир”, отзывается эхом в комнате маленькой княгини, рожающей Николеньку Болконского: ее страшный крик выражает двойную тайну рождения и смерти; да, два самых непостижимых в мире таинства происходили в тот вечер одновременно. За первым криком новорожденного почти без промедления последовал крик умирающей матери: расчет здесь верный; на Земле не стало на одну живую душу меньше; человеческий род не потерял ни одного существа. И все-таки одна душа не заменяет другую! Крик боли издал человек, навсегда ушедший из жизни... Между смертью и производной от нее жизнью нет даже хрупкой преемственности, о которой говорится в “Федоне”: ужасающий крик ознаменовывает приход непоправимой беды, рождение Николеньки и смерть его матери с необъяснимой и неумолимой жестокостью сопоставляются в катастрофически неразрешимом контрасте. Убить мать ради жизни ребенка — это не “решение” проблемы, не решит ее и обратное соотношение. Конечно, Лев Николаевич не занимался диалектическим синтезом и примирением! “Я вас всех любила и никому дурного не делала, и что вы со мной сделали?” — говорило ее прелестное, жалкое, мертвое лицо”. Для чего такая неизбежная жертва, напоминающая матереубийство; каков смысл этого несчастья? за что? да, какая теодицея сможет оправдать столь жестокую несправедливость? Может быть, как говорит Виктор Гюго, Бог делает “что-то такое, куда человеческое страдание входит необходимым элементом ...” Вечность жизни, как бы важна она ни была, не делает более понятным и приемлемым возмутительное жертвоприношение бесценной и незаменимой человеческой личности. Крик невинной жертвы дойдет до окончания мира, как, по немислимым предположениям Бергсона и Ивана Карамазова, крик ребенка, осужденного страдать ради продолжения жизни. Но бывает, что голос осужденного

навязывает нам свой выбор. “Мать или ребенок?” Медицинская этика сталкивается иногда с подобным примером выбора, который представляет собой неразрешимую апорию: две самости, из которых приходится выбирать, одинаково абсолютны, т. е. каждая имеет бесконечную значимость и бесценность, качественно не соизмеримую ни с какой количественной оценкой. Какая общая мера может быть у еще почти бессознательного новорожденного, правда, заключающего в себе целое будущее с самыми разнообразными возможностями и надеждами, и личностью, которая уже жила, успела пострадать и узнала счастье? По правде говоря, права того и другого человека равно священны, и сделать между ними выбор значит разрубить гордиев узел. Только таким же слепым может быть решение в пользу “вечнизма” Пьера Безухова или личностного пессимизма Андрея Болконского, каждый из них составляет половинку амбивалентной и неполной философии... Чем больше А. Н. Толстой старел, тем невозможнее казалось ему сделать этот выбор: повесть “Хозяин и работник” рассказывает, как один умер, сохраняя жизнь другому; роман “Анна Каренина” сталкивает смерть Николая Левина и беременность Кити Левиной; “Божеское и человеческое” непонятно как сочетает надежду на циклическое возвращение моего “я” и его уничтожение — все эти произведения свидетельствуют о трагическом антагонизме в душе их автора. “Жив Никита, значит жив и я”, — говорит хозяин про своего работника, как если бы Никита и Василий Андреевич были одним и тем же лицом. Но убежден ли он в этом? Трагическая смерть хозяина упраздняет его единство с работником! Наконец, в “Смерти Ивана Ильича” необратимый, невосстановимый характер аннигиляции и, как следствие, неутешное отчаяние умирающего А. Н. Толстой доводит до крайности, заостря мысль о несравнимой и незаменимой единичности человеческой индивидуальности. Затем в небольшом сочинении под названием “О жизни” он очень ясно формулирует трагическую неразрешимость нашего существования: с одной стороны, перед нами — бессмертная, но обезличенная, не принадлежащая земной, конечной самости жизнь, с другой — личная, непосредственно очевидная, но обреченная на исчезновение жизнь. Такова дилемма! А. Н. Толстой был огромным персоналистом, слишком страстно любившим ни к чему не сводимую особость и пластическую оригинальность каждого индивидуума, и его отпугивало растворение в универсальном мраке “Всеединства”¹. Конкретная форма монады ясно обнаруживается лишь в ярком свете южного солнца, только там ее поглощение космо-

¹ Это слово В. Янкелевич приводит по-русски. — *Прим. пер.*

сом не воспринимается как трагедия! Конечно, всегда будет весна и молодые девушки; но поскольку разрыв между вечно неутомимой природой и быстро иссякающими силами человека, между его растущей беспомощностью и бесконечной мощью обновления жизни постоянно увеличивается, то картина вечной молодости для стареющего человека будет скорее источником горечи, чем утешения; индивидуум устало чувствует, что род не продлевает, а отталкивает его жизнь, он задыхается от своего желания выжить на лоне вечной природы. “Все ново сегодня — зелень, солнце, цветы, и все будет ново завтра. Старее только человек, а вокруг него с каждым днем все молодеет”, — писал Альфред Мюссе. Какую компенсацию, какое утешение может дать бессмертие рода конкретному индивиду, которого подстерегает смерть? В “Пире” Платона провозглашается благовествование бессмертной любви, — но это только так говорится: ведь панвиталистский порыв — в конце концов — это не я; и ребенок тоже не я, вернее, он — другая самость, которая, естественно, меня переживет, но именно меня в ней не будет; мертвый и остающийся в живых не являются одним и тем же лицом. Говорят: я “возрожусь” в потомстве. Но что это мне даст? что принесет жизнь всего будущего мира тому, которого там не будет? что я выиграю? что меня коснется? Мы умираем, но жизнь продолжается. Увы! Она продолжается, но... без меня. История идет другим путем! Ни циклическое возвращение моего “я”, ни анонимное бессмертие жизни не имеют никакого отношения к моей самости... Утешительно ли, действительно, утешение за счет отказа от всякой эгоцентристской конкретности и неповторимости? решит ли оно мои проблемы, облегчит ли мои мучения, ответит ли на мои вопросы? По-настоящему все эти ответы будут не к месту: речь идет вообще не о них... “Панвитализм”, рассматривая людей как *взаимозаменяемые* объекты, упрощает ситуацию: для него каждый оказывается вполне равноценным каждому... при учете не самости, а функции, т. е. при полном игнорировании того невозможного и невыразимого остатка, того не сравнимого ни с чем “я-не-знаю-чего”, которое раскрывается в наших угрызениях совести и служит скрытым мотивом всех наших сожалений. Закон сохранения материи, по-видимому, здесь не работает. Сказывается недостаточность “замены”: смерть “заменена”, но “заменитель”, хотя и занимает чье-то место, есть всегда нечто иное, чем его предшественник; функция остается той же, но тот, кто ее осуществляет, уже другой: два индивидуума, неразличимые по внешнему облику, будут отличаться несводимыми друг к другу “этостями”, своими всегда обособленными монадами: каждый из них является для себя “госу-

дарством в государстве”, и нет такого чуда, которое могло бы преодолеть их дуальность; даже тогда, когда последующий будет “реинкарнацией” предшествующего, они будут совершенно различными людьми; результат не изменится даже при мгновенном превращении одного в другого. Самое удивительное сходство не может стать онтически идентичным; аналогия — феномен совершенно другого порядка, чем идентичность. Человеческий род оказывается организмом, или великим Живущим только как метафора панвитализма... В действительности же только отдельный живой индивидуум является живым организмом и совершенно автономным микрокосмосом. Как жертвенность будет для него дорогим и мучительным испытанием? как страдание станет результатом его автаркии и, можно сказать, его монадического абсолютизма? Мы говорим: предки вытесняются потомками, как настоящее под натиском становления отступает в прошлое. Но настоящее, будучи всегда проходящим и рождающимся, постоянно отживающим и возобновляемым, не имеет ничего общего с неповторимым индивидуумом из плоти, трагично обрекающимся на небытие. Становление, всегда идущее вперед, замещает умерших без потери: но оно никогда не восполнит то “абсолютное”, образующее самоцель для каждого из нас, цель становления, смысл и предел истории, венец всей человеческой истории! Трагедия исчезнувшей единственности продолжает сохранять свою актуальность... Однако нам следует повторить здесь то, что мы говорили по поводу мыслящего сверхсознания: двусмысленность, может быть, лишь в какой-то мере паллиатив альтернативы. В нашей жизни самость способна через любовь жить для другого и быть этим другим, им не являясь! Почему же другому не вести себя так же загадочно?

Глава IV

НЕТАЕННОСТЬ "КВОДДИТОСТИ". БЕЗВОЗВРАТНОСТЬ НЕОБРАТИМОСТИ

1. То, что не умирает, не живет

Как смерть и бессмертие одновременно и невозможны, и необходимы, так и смерть есть одновременно и способ жить, и помеха для жизни. Эту безысходно диалектическую форму невозможного-необходимого мы называем органом-препятствием: смерть оказывается условием жизни в качестве ее парадоксального ниспровергателя; напомним, что это позитивное отрицание является функцией предела, дающего форму тому, что она ограничивает... Если говорить в более общем плане: небытие основополагает бытие! Такова фундаментальная альтернатива, включающая в себя все остальные: живой живет только при условии своей смертности; да, тот не живет, кто не умирает. Скала не умирает. Искусственный цветок никогда не вянет. Но тем не менее вечная жизнь искусственного цветка или скалы не что иное, как вечная смерть... Ведь живет лишь то, что умирает; как говорил Жан Валь в "Метафизическом трактате", живет то, что может умереть... Без смерти жизнь не заслуживала бы того, чтобы ее прожить. Будь проклята жизнь без смерти! — по выражению Эпиктета; вечная длительность, бесконечно тянущееся существование послужили бы одной из самых красноречивых форм проклятия: ведь именно в аду тварь обречена на непрекращающуюся бессонницу муки нескончаемой тоски; ад — это невозможность умереть. Мы должны выбирать между полной конечности или вечностью в небытии. Живительная смерть придает смысл и окраску смертной жизни. Здесь следует опасаться двух обратно пропорциональных упрощений; дело в том, что существуют два одинаково оптимистических, односторонних и чуждых диалектике способа пренебрегать парадоксологичностью органа-препятствия: и тот и другой способ представляют половину истины, и если мы желаем понять не только непостижимое противоречие смерти, но и запутанные взаимоотношения тела и души, нам нужно соединить обе половины. Никто никогда не сказал, что смерть — только средство, но здравый смысл допускает взгляд на тело как инструмент души, когда личность целиком реализует себя в течение своей земной жизни. Но не следует забывать, что

если душа нуждается в теле, то тело обречено на смерть; получается, что ради своего выживания душа нуждается в смертной оболочке, которая ее умертвит; бессмертная душа умирает из-за телесности! Тело по сути не только способ личностного самовыражения и коммуникабельности, оно есть и источник болезней, место страданий и принцип собственно конечности и старения. Человек буквально умирает из-за своего тела! Упрощенное понимание препятствия, в свою очередь, также приводит к утверждению полуистины: тело — препятствие, как глаз в какой-то мере помеха для зрения; что же касается смерти, то она не предполагает никакой позитивности: человек сталкивается с бесплодной и смертоносной антитезой и отчаянно защищается от небытия; смерть превращается в чистую, абсолютную помеху для самореализации. Вот почему порой встречаются настолько абсурдные противоречия, что человек принимает смерть, лишь бы избавиться от нее либо через умерщвление плоти, либо через самоубийство; или постепенно, или сразу; смерть служит нам для заклинания смерти. Это нечто вроде необычной гомеопатии: по ее странным представлениям, смерть, будучи подлинной жизнью, избавляет нас от такой жизни, которая есть настоящая смерть; бытие, становясь небытием, старением и жалкой несамодостаточностью, тем самым обнаруживает свое истинное лицо. Тот, кто живет умирая, т. е. умирает всю свою жизнь, без сомнения, смягчает пришествие последнего мгновения, но он все равно не будет в действительности знать ни жизни, ни смерти; он постигнет, скорее, нечто среднее между жизнью и смертью, некую бесформенную массу, какое-то промежуточное, нейтральное состояние живого или полуживого мертвеца: смерть становится просто пустотой, разрежающей плотность становления, смерть начинает служить меонтическим ингредиентом, который измельчает онтическую субстанцию жизни; человек, не будучи ни живым, ни мертвым, доводится до состояния ходячего трупа. Но можно предпочесть и мгновенное избавление от смерти. Не похоже ли это немного на туманный и бесформенный метод Грибууй? Можно понять тех осужденных, которые убивают себя, чтобы избавиться от ужаса и пыток. Но как относиться к человеку, который вообще отказывается жить? Известно, что лучший способ не умирать — это не жить! Тот, кто не живет, никогда не умрет: невозможно испытать все несчастья сразу... Тот, кто не живет, не страдает, не знает ни болезни, ни старения, ни ужасов агонии, ни самого последнего мига; тот, кто не живет, не затрагивается смертью! Значит ли это, что лучше быть уже мертвым, чтобы никогда не умирать? Похожий ход мысли встречается при обосновании отказа от всякой надежды, чтобы никогда не быть разочарованным. от вся-

кого воодушевления, чтобы никогда о нем не пожалеть, от всякой влюбленности, чтобы никогда не оказаться покинутым; и, наоборот, можно сказать, что не любить значит никогда не знать мук разрыва, избегать чувства привязанности — никогда не переживать боль разлуки, наконец, опасаться эмоций — опасаться их неизбежного остужения! Мертвые в каком-то смысле являются “бессмертными”, ибо не могут больше умереть... Но кто позавидует такому “бессмертию”? Страдание и смерть в какой-то мере символизируют жизненную силу и динамичность: набальзамированная мумия не умирает и, следовательно, не меняется. Так искусственные цветы постоянно сохраняют свой колорит; но они навеки лишены запаха и всегда высушены, ведь они не живут. Что лучше — не жить, чтобы не умирать, или принять однажды смерть, чтобы испытывать хотя бы на несколько десятилетий несравнимую радость жизни? Что лучше — умереть от жизни, по словам Гераклита (т. е. умереть от того, что не хочешь умереть, умереть от бессмертия), или жить с осознанием смертности? Отметим, что альтернатива является здесь дилеммой, ибо смерть в том и другом случае есть единственный выход... Но поскольку она поджидает нас при любом выборе, то не стоит ли, по меньшей мере, один раз прочувствовать уникальнейший вкус земного существования? Ведь не существует ничего хорошего без его обратной, теневой стороны, поэтому скажем без колебания: *да*, тысячу раз *да* открытию бесценной сокровищницы жизни; да, стоит пережить весьма горестное испытание смерти. Непонимание органа-препятствия аналогично пуританскому чистоплюйству относительно средств: пуританство не допускает никакого зла, становясь своеобразным макиавеллиевским саботажем не без терпимости; равным образом и жизнь, не принимая смерть и желая быть отныне и навсегда вечной, превращается в саботажицу реального существования. Не менее верно и следующее: нужно принять необходимое зло, которое оборачивается добром и спасает то, что можно спасти; чтобы жить, следует однажды, как это ни парадоксально, прекратить жить. Человек, придерживающийся абсолютистских и экстремистских взглядов на самоубийство, просто не желает платить цену за настоящую жизнь; опережая свою собственную смерть, он убивает жизнь одним махом, вместо того чтобы дать ей созреть и умереть вовремя; его отчаяние не оставляет плодотворной негативности темпоральности насытить жизненную полноту своей энергией. Не следует отвергать никаких возможностей. Конечность не только залог, отягощающий становление и делающий его очень уязвимым; она еще и принцип животворного беспокойства, побуждающего к творчеству. Мы снова возвращаемся к двусмысленности органа-препятствия, ее не

нужно упрощать доводить до однозначного смысла. Однако независимо от того, мешает или способствует смерть реализации личности, само предназначение этой личности совсем не орган и совсем не препятствие; метафизическое самолюбие человека безмерно превосходит то, что ему помогает, и бесконечно превышает то, что ему мешает. Смерть позволяет осуществить наши возможности, но не создает их. Она, скупко отсчитывая наши годы, препятствует полному осуществлению нашего "я", его самость остается нереализованной при всегда преждевременной смерти.

Что лучше: живой, но быстро увядающий цветок в саду или навеки засушенный экспонат гербария? Человек поддается искушению избежать этой альтернативы и выступает за вечную свежесть! Нашим глубинным чаяниям отвечает соединение вечности и жизни, т. е. буквальное обретение "вечной жизни"; именно об этой вечной жизни дает представление Плотин в своем трактате "О времени и вечном": он говорит о душе, объемлемой вечностью, и вечности, объемлющей становящееся блаженство, о духовном эфире и катастазисе, который уносит нас за пределы альтернативы жизни без вечности и вечности без жизни; такую же животворную вечность загробной жизни предлагает нам и Паскаль; его пари не предполагает однозначного выбора, выбранная противоположность не снимает противоречие между абстрактной понятийной вечностью и сенсуалистической, обреченной на смерть жизнью. И действительно, если совместимость вечности и жизни в земных условиях невозможно представить, то совместимость сознательного существования и жизни является нашей каждодневной реальностью. Человек живет, думая о своей жизни, и он думает, переживая свои мысли; более того, он только этим и занимается. "Жизнь мысли" не простые слова! Итак, мысль о жизни и смерти оказывается живой и бессмертной: ведь сознание времени есть вневременное осознание; так осознание конечности не ограничивается ее пределом, ибо объемлет его. Не следует ли отсюда заключить, что в нашей психосоматической жизни, которую смерть непостижимым образом аннигилирует, уже присутствует какая-то форма вечности?

2. После того как мы были, жили, любили

Залог вечного существования скрывается в самой жизни, ее радости, в самой сверхъестественности проживаемой естественности. Философы-некрофилы делают то, чего не следо-

вало бы делать: они ищут небытие в бытии и отвергают приносимые им дары: они умерщвляются! Они предпочитают то, что их упраздняет, они отворачиваются от жизни и света, которые утверждают их. Не является ли отвержение блаженной полноты бытия формой какого-то философского извращения? Мы отказываемся сводить старение к "умерщвлению" и связывать миг смерти с рядом "маленьких смертей" длительности: ведь он есть последнее слово этого ряда, которое продолжает жизнь. И жизнь, в свою очередь, не продолжающаяся смерть, иначе смерть была бы загробным миром в самом плоском биоморфическом плане; и мы переходили бы от жизни умирающей к смерти живущей, от жизни, смешанной со смертью, к смерти, смешанной с жизнью, переходили бы, почти не замечая этого и при помощи изменения едва более серьезного, чем другие. Если этот вид метафизического трансформизма обеспечивает длительность существующей сущности, то он не знает ни потустороннего, ни посюстороннего мира, ни разделяющего их порога: нет больше ни жизни, ни смерти, но есть выморочная смесь жизни и смерти. Для того чтобы потусторонность приобрела смысл, нужно оказать ей честь и принять полноту, динамичность и удивительную жизненную силу здешнего мира. Мы так или иначе приходим к этой собственно утверждающей полноте.

Длительность, заключенная между началом и концом, не менее сверхъестественна, чем они. Смерть задним числом высвечивает смысл жизни. Разумеется, имеется смысл и у длительности: раскрывать бессмысленность прекращения, которая, в свою очередь, делает очевидным смысл длительности; шокирующая абсурдность смерти, скандал окончательной аннигиляции парадоксальным образом освящают посмертное значение прожитой жизни. Собственно говоря, это значение не является действительно постижимым, будучи смыслом бессмыслицы. Имманентный смысл существования, который обнажает, как мы говорили, абсурдность конца, был особенно отрицающим: по привычке и по инерции движения; он предполагал только следующее: почему то, что началось, не будет продолжаться бесконечно? ведь нет никаких оснований для того, чтобы сущее перестало быть сущим... Вместе с Бергсоном мы требовали от противников бессмертия доказательства нигилизации, слишком легко перелагая на них бремя этих доказательств. Ведь и у нас нет позитивных аргументов в пользу бессмертия. Имманентный смысл требует того, чтобы длительность продолжалась сама собой, ни больше ни меньше, и чтобы возобновление настоящего не вызывало вопросов: речь идет, следовательно, о некоей пустой формальности и абстракции, лишенной всякого содержания. Зато таинствен-

ное и ретроспективное послание смерти есть аллюзия на что-то такое, что бесконечно превосходит каждодневную рутину: смерть, мало сказать, выделяет и подчеркивает историческое значение отныне завершенной биографии, но она помогает даже наиболее легкомысленным людям осознать чудодейственность и глубочайшую странность жизни, свойства, о которых, может быть, никогда не догадался бы так называемый здравый смысл... если бы не смерть. Для большинства людей это откровение связано со смертью близкого родственника; конец жизни не только ретроактивно подчеркивает необычность начала и случайность рождения, но, кроме того, подрывает наше доверие к бесконечному продолжению интервала и внушает нам, что само собой разумеющееся не так уж естественно; необъяснимая грубость и дикость смерти высвечивает неосновательный характер рождения и, как следствие, зыбкую природу самого существования между началом и концом; смерть внезапно пробуждает у живущих притупившуюся способность удивляться, которую все время усыпляла колыбельная песня каждодневной длительности; вызывая сомнение в разумности этой темпоральности, смерть заставляет нас встряхнуться от оцепенения непрерывности. Смерть заменяет метафизику тем, кто по природе далек от всякой умозрительности. Вслед за Платоном и Аристотелем Шопенгауэр показывает, как способность и дар удивляться есть признак метафизического склада ума. Мы здесь дополним: метафизический склад ума выражается в способности удивляться тому, что меньше всего вызывает удивление. Не надо быть философом, чтобы удивляться необыкновенным приключениям, из ряда вон выходящим событиям или необычным встречам; но только философ может найти удивительные черты в самом обычном повседневном существовании, особенно "квоdditость" чистого бытия и реальность внешнего мира; только философ может спросить о том, что Лейбниц называет основополагающим началом, и что же "больше, чем", т. е. почему существованию *чего-то* придают *большее* значение, чем *ничто*. Шеллинг сказал о "квоdditости" бытия лучшие слова. Заметим, что для оценки таких модальностей бытия, как счастье, богатство или красота, служащих объектами интенционального содержания желаний, прямыми дополнениями глагола Желать и аккузативом с тенденцией к переходности, — для такой оценки метафизика не нужна; но для оценки бытия этих модальностей она, наверное, необходима. Лучше править, подобно Улиссу, крохотным, но реальным островком, населенным несколькими рыбаками, чем властвовать, подобно Ахиллу, в огромном царстве несуществующих теней. Что такое способы бытия без самого бытия этих способов?

что такое “благополучная жизнь” после смерти, если тогда не будет моей самости? Этот субстанциональный минимум есть не только высшая ценность, он еще и источник любой ценности. Вот что теперь важно понять вслед за Паскалем: единождысущное индивидуальной жизни и “кводдитость” Вселенной, самость личности и “кводдитость” бытия являются одной и той же проблемой, одним и тем же вопросом. Почему вообще что-то или кто-то есть? “Я чувствую, что могу не быть... Следовательно, меня как мыслящего существа не существовало бы, если бы моя мать была убита прежде, чем я родился; следовательно, я не необходимое существо”, — писал Паскаль. Только в таком смысле философия может быть “размышлением о смерти”, а сама смерть — “философической”. Мы видели, что искусство и философия одинаково демонстрируют ретроактивное воздействие предела: художник сразу схватывает и изображает необычную оригинальность обыденности, не дожидаясь, как другие люди, пока настоящее станет прошлым, чтобы лишь ретроспективно оценить его безвозвратное очарование; философия, в свою очередь, заставляет почувствовать странность жизни, не дожидаясь смерти, которая во всех аспектах раскроет эту странность, но потом, когда уже будет слишком поздно. Именно об этом, может быть, хотел сказать Сенека, когда предлагал нам считать каждый час нашей жизни как бы последним. Мудрец не нуждается в страхе перед смертельной опасностью, в угрозе своей онтической укорененности, в пробуждении примитивного и непосредственного инстинкта самосохранения. Мудрость со всей ясностью понимает то, что оглушенность жизненной суетой открывается лишь после, в последнюю минуту, со шпагой в поясице, при уже зримой опасности и полной панике... Философское удивление, следовательно, есть не запоздалое удивление здравого смысла, а своевременное осознание без всяких анахронизмов и неуместностей. Это удивление избавляет нас от меланхолии сожаления. Короче, философия делает смерть бесполезной! Когда нет философии, сама смерть развенчивает “тайну” длительности. Рождение и смерть, конец и начало предстают, скорее, “чудесами”, одно из которых утверждает тайну, а другое ее аннигилирует. Не являются ли такие чудесные, сотворяющие или разрушающие события чем-то вроде “внезапной тайны”? Длительность оказывается тайной между двумя чудесными противоположностями, которые, окаймляя интервал, высвечивают его “кводдитость”: действенность чуда раскрывает и обуславливает действенность тайны.

Говоря о головокружительной окончательности последнего мига, мы объясняли его внезапность необратимостью

“Бывшего” и непоправимостью “Сделанного”. Но если подумать, то вечность непоправимости оказывается значимой не только для смерти: она правомерна и для “факта-прожитости”. Более того! Если совершенно негативная “кводдитость” нигилизации в самой себе оборачивается непоправимо свершившимся фактом, то нет оснований для того, чтобы в законе непоправимости делать единственным исключением позитивность жизненной вести и считать только ее пораженной проклятием небытия; если факт нигилизации не может быть уничтожен, тем более не может быть уничтожен факт прожитой жизни; это было бы крайним несчастьем и невыносимой анафемой! Мы подчеркиваем, что на нас не могут сваливаться все несчастья и все проклятия сразу; альтернатива работает как на нас, так и против нас, поэтому мы должны знать и удачу неудачи; иначе говоря, эта одностороннее решение альтернативы станет не альтернативой, а чистой водой проклятьем. Итак, существует *безвозвратность необратимости*; само “Бывшее” оказывается разновидностью “Сделанного”; ведь становление в той форме, в какой его пережили и которая приспособлена для живого существа, является своеобразным действием. Объясним это. Боль раскаяния, будучи, так сказать, строго симметричной изнанкой боли, испытываемой нами при смерти близкого человека, предполагает разрыв физических последствий и метафизической “кводдитости”: сделанная вещь может развалиться, тогда как сам факт ее изготовления несокрушим; мы говорим: *факт самого действия не подвергается разрушению*; совершенный грех может быть прощен, но его совершение никуда не денется; и даже если в следующий раз все будет лучше, факт сделанного греха останется непоправимым: раскаяние следует за непоправимым, и ему не удастся сделать так, чтобы то, что было сделано, не было сделано. Смерть же, напротив, нигилизирует живое существо, после чего забвение, довершая работу смерти, стирает мало-помалу то, что еще было пощажено; но даже когда на земле исчезнет последнее воспоминание об умершем и затопчется его последний след, в этом темном, забытом, уничтоженном, раздавленном массой веков существовании все равно останется нечто неразрушимое и неистребимое; и абсолютно ничто на свете не сможет затушевать его. Сожаление, которое внушает нам смерть, есть обратная сторона сожаления об ошибке; во-первых, потому, что жизнь, о которой сожалеют, не зло и не заблуждение, а совсем другое; во-вторых, потому, что то, что нас утешает, а именно нетленная “кводдитость” делает раскаяние неутешным; и наоборот, то, что делало нашу печаль неутешной, как раз позволяет искупить ошибку. Во всяком случае, перед нами

— реванш, утешение и надежда смертных: смерть целиком разрушает живое существо, но она не может уничтожить сам факт жизни; смерть обращает в пыль психосоматическую архитектуру индивидуума, но “кводдитость” прожитой жизни сохраняется в этих останках; все, что заключено в природе живого существа, подвергается распаду, уничтожаясь, разлагаясь и гнивая всевозможными способами: избегает нигилизации только нечто неощутимое и невидимое, простое и метафизическое — то, что мы называем “кводдитостью”. Здесь, по меньшей мере, существует нечто вечное, нетленное и не подвластное смерти ни при каких обстоятельствах; здесь всемогущество оказывается не всемогущим! Жизнь в старости хрупка и неполноценна, но неизгладимая позитивность витальной весты до бесконечности восстанавливается и в день смерти, и в тылу этой смерти, и даже с ее помощью; и чем неистовой и яростней будет нигилизация, как, скажем, в расистских режимах, которые стремятся искоренить не только жизнь, но и саму суть жизни, само воспоминание о свободных людях, истребляя их потомство, сжигая их писания, запрещая их имена, тем неоспоримее будет посмертная очевидность жизнотворной весты. Садистская злоба способна, воспользовавшись газовыми камерами и печами крематориев, умертвить живого человека, существующую индивидуальность она может сделать навеки несуществующей, но она не в силах уничтожить сам корень “кводдитости”. Сципион Африканский после своей смерти предстает как бы никогда не жившим, как говорит Цицерон, “почти не рожденным”... Но только “почти”! Иначе говоря, смерть поступает *как если бы*, но не делает определенное *что*... Физически или “грамматически” это, видимо, совершенно тождественно тому, исчез ли Сципион из мира людей, прожив свой век, или же его никогда не было на свете и ребенок с таким именем просто не рождался: ведь небытие для глаза неотлично от другого ничто; и, однако, даже если битва при Заме никогда бы не произошла, равно как не случилось бы и поражения Ганнибала, даже если напрочь отвлечься от неисчислимых исторических следствий победы Рима над Карфагеном, даже тогда факт жизни Сципиона нельзя было бы упразднить: Сципион умер уже давно, и все происходит сегодня, как если бы этот сомнительный герой никогда не существовал, — и тем не менее “факт-о-Сципионе” постоянен, окончателен, вечен. Можно сказать, что такая вечная и неизгладимая в своей эмпиричности жизнь есть подарок, который смерть делает всем людям. Факт “*бытия-в-прошлом*” становится буквально *вечным мигом*, и можно догадаться, почему вечность и мгновение перестают здесь противоречить друг другу: рождение и смерть ограни-

чивают, очерчивают вечность, отделяя в бесконечности остров биографического существования. Уносимый в неиссякаемый океан времени отрезок минувших годов, из века в век все больше стремится к исчезновению: Марк Аврелий бросает орлиный взгляд на это бесконечно малое и постепенно погребаемое в неизмеримости; пределом, горизонтом такого уменьшения будет ноль... Ноль? скорее, точка или мгновение, или крошечная точка мгновения, являющаяся единственной во всей вечности; жизнь не только коротка подобно сну и небытию, но она еще и случается лишь один раз и никогда не обновляется; факт "бытия-в-прошлом" не только сводится к непостижимо краткому мгновению, но он еще исключителен и неповторим! Забытая всеми, потерянная в глубине времен, чья-то жизнь завершилась и осталась на весь оставшийся до светопреставления период в качестве уникального шанса реализации своего имьярека. Но, с другой стороны, почти несуществующее существование больше "почти-ничто", чем "ничто", больше малое сущее, чем несущее. Между ничем и почти-ничем — бесконечная разница... Это "почти" не предвозвещает ли совершенно другой порядок? Бесконечно малое мгновение почти уничтожается неизмеримостью и безграничностью истории, но не нигилизируется ею окончательно. Сведенное к минимальности события и чистому факту произошедшего (без хронологического постоянства), малейшее-сущее спасает принцип действительности, которая не поглощается целиком ночью веков и тысячелетий, а выступает наружу подобно тонкой светлой струйке воды; и ее тонкий свет не в силах уничтожить ни тьма, ни убивающая все смерть, ни убивающее вторично забвение. Еле мерцающий свет минувшего, сомнительная искра отжившего едва существуют, но существуют, или, точнее, возникают... Единственное, первозданное появление самости сокращается со временем к исчезающему появлению. Но именно появление как таковое оказывается в конце концов позитивностью и системой отсчета своего исчезающего подвида: сущестительное побеждает эпитет! Мы называем такой подвид великим Мгновением: не есть ли и жизнь человека особое мгновение протяженностью этак в семьдесят или восемьдесят лет? Через несколько веков от нее остается только тонкий, нитевидный факт прошедшего. Этот бесконечно малый факт предстает чудом, спасающим человеческую самость от небытия: он — почти-ничто мгновения, почти-никто исключительного и неповторимого "я", почти-никогда одного-единственного раза за всю вечность; он отделяется от Никогда и Ничто с помощью "почти"! Не хватает почти, не хватает тончайшего волоса! Но "почти" — целый мир, открытый для вечности. То, что едва не было *лишено*

жизни, будет существовать всегда, то, что могло бы остаться навеки несуществующим, будет жить всегда. Речь идет о вечном мгновении... Самое хрупкое сияние, хрупкое, как блуждающий огонек в ночи, определяет основу “кводдитости” самого бытия: да, жизнь эфемерна, но факт ее проживания — вечен.

Это, впрочем, не означает, что самости удалось что-то чудом сохранить от уничтожения: подобная лексика привела бы нас прямо к спиритуализму “Федона” и даже к тускуланскому спиритизму¹! Кто-то может допустить мысль о спасении, когда спасается только то, что может быть спасено. В таком случае сделают различие между нигилизацией и аннигиляцией: аннигиляция уничтожит всю личность, *за исключением* ее души; здесь все уничтожится, *кроме* единственной вещи — исключения из общего закона, исключения, способного избежать небытия; под предлогом своей неделимости и неуничтожимости душа избежит всеобщей катастрофы, как “искра сознания”, и только она, по мнению теологов, избегает первородного греха. Подобно “задней мысли” только душа избегнет гибели! Получается, душа имеет мощный витальный потенциал и в противоположность плоти хорошо сохраняется. Но не очевиден ли эмпирический и случайный характер такого исключения? Ведь “Кроме” — особая милость, оказанная душе, счастливый случай, изменчивая удача: оно несколько не объясняет априорную невозможность умереть. Обрекая человека на смерть, судьба ради развлечения забыла о душе, вот и все. Нельзя считать, что и само *Cogito* чудом спасается от злого гения, подобно единственному новорожденному младенцу, избежавшему уничтожения своего рода... По мнению спиритуалистов, только душа не подвластна нигилизации, равно как и, наоборот, на взгляд современных гуманистов, смерть — лишь болезнь, против которой со временем все-таки найдут целительную вакцину... Ответим себе: смерть не есть недуг между прочими; и “кводдитость” прошлой жизни — не обычное свойство. Пусть заражение смертью остается неизлечимым, лишь бы “кводдитость” прожитого была неразрушимой! В этом плане было бы лучше, если смерть стала бы не небытием нашей единственной телесности, а ничем нашего всего. Было бы лучше, если не сохранилось бы ничто! “Все потеряно, все спасено в этот вечер”, — восклицает Пеллеас в конце четвертого акта, когда закрываются двери замка, оказывается невозможным его возвращение, и судьба демонстрирует свою неумолимость. Фенелон теми же словами

¹ Вилла Тускуле — место, где Цицерон писал “Тускуланские беседы”. — *Прим. пер.*

описывает отчаяние непорочной любви: "...Все потеряно, и этим самым все спасено". Если смерть освящает вечность прожитого, то вовсе не ради какого-то спасения, когда, например, жертвуют индивидуумом, чтобы сберечь его мысль, когда отбрасывают все несущественное в жизни и творчестве гения, чтобы иметь о нем адекватное представление, когда расстаются с балластом ради сохранения главного; нет! если необратимость смерти должна сделать необратимой чью-то жизнь, то только спасая все; спасая сущее, которое человек теряет, спасая его в том губительном действии. Такова, наверное, суть Спасения. Спасение сразу и целиком. Оно не должно платить дань альтернативе, и оно обновляется в самом крайнем отчаянии самого пропадающего небытия. Наша приверженность Вещи и наша неспособность постигать ничто иное, кроме вещей, одновременно объясняет неприязнь к небытию и желание оградить от смерти какой-нибудь пяточок пространства, куда враг никогда не проникнет: боязливый, встревоженный и консервативный человек, падкий до всего личного, отвергает вечность того, что не существует и не имеет субстанции: поэтому он заблаговременно прячет в тайник сокровище бессмертной души, владельцем которого себя считает. Благодетельство же и смелость внушают нам, скорее, противоположное: чтобы приобрести все, нужно ничего не хранить... чтобы нам дана была бесконечность, надо совершенно бескорыстно и без всякой задней мысли пожертвовать всем нашим существом.

В тайне нигилизации парадоксальным образом сквозит наша надежда, хотя нет совершенно никакого "основания" надеяться (ибо не существует никаких доказательств). Признание прожитого интервала, приходящее в результате смерти, в конечном счете апеллирует к самой жизни. Ведь нет ничего более ценного, чем жизнь. Неизбежность смерти оттеняет бесконечную ценность Бытия, которая в ходе длительности обычно остается неуловимой. И эта ценность независима от образа жизни, что делает малоубедительным пари Паскаля: предлагаемый нам выбор основан на альтернативе между теологией и моралью и предпочтении неопределенной бесконечности достоверной конечности; но несравненный, неподражаемый, неповторимый вкус прожитой позитивности и исключительность нашего собственного существования превращают земное в абсолютную ценность: мы живем только раз, "У тебя есть" меняют на "У тебя будет", если этот обмен оказывается неэквивалентным и не более чем умозрением, то "У тебя есть" никогда к нам не возвратится. Утратится навсегда удобный случай и случай из случаев — наша жизнь, наш единственный шанс в вечности. Такова бесконечная цена

за прожитую конечность: если эта дилемма не была бы искусственной, то стоило бы в обмен на несколько мгновений истинной жизни отказаться от вечного полубытия, от обещанного теологами вечного существования. Жить хотя бы одно мгновение, но реально, в действительности! Радость почувствовать легкость веселого утра, нежности весеннего полудня в полях, когда время, кажется, навсегда замирает в зените, молчание в августовской ночи, — такая радость стоит того, чтобы пожертвовать вечностью небытия. Прудон, говоря об Иисусе, сделал инверсию выбору Паскаля: “Он жертвует своей собственной вечностью, чтобы хоть на миг быть тварным... Пусть я умру для вечности, но пусть, по меньшей мере, я останусь человеком во время восхода или захода солнца”. Если все редкое очень дорого, то личность, будучи одновременно уникальным и единождысущным феноменом, должна приобрести абсолютную уверенность: ведь она существует на свете только в одном экземпляре и возникает в истории лишь один раз; ведь она единственная и неповторимая во Вселенной миров, и в галактике вселенных, и в галактике галактик — она единственная и неповторимая везде! Какая единая мера у абстрактного, отвлеченного бессмертия и нескольких десятков лет, прожитых на Земле? Не есть ли асимметричность подобной альтернативы следствие принципиальной несоотнесенности ее возможностей? К счастью, эта альтернатива искусственна; следует, без сомнения, полагать, что и сам здешний мир в своей странной и таинственной неосновательности — уже сверхъестествен; сверхъестественны и все посторонние жизни, которые описывают огненные кривые и навсегда угасают в глубине вечности. Смерть превращает каждого, даже самого обычного человека, в существо сверхъестественное. И это существо со всей исключительностью, сознательностью и мучительной необратимостью своей личной жизни будет бесконечным во всем, кроме длительности? Нет, *конечность бесконечно ценна!* Нельзя объяснить, где жизнь пускает корни, что делает ее тайной и связывает со смертью как условием своего существования, что делает эту трагическую противоречивость столь органичной. Жизнь и смерть — одна тайна, гнездящаяся в одной ночи. Возможно, в этом кроется то “откровение смерти”, которое раскрывает нам Леонид Андреев в “Рассказе о семи повешенных”, на примере одного из своих героев, ставшего визионером в момент гибели: “Вернер вдруг увидел и жизнь, и смерть и поразился великолепию невиданного зрелища. Словно шел он по узкому, как лезвие ножа, высочайшему горному хребту: по одну сторону видел жизнь, а по другую — смерть, как две искрящиеся бездны моря, которые сливались на горизонте в один безгра-

ничный широкий простор... И в мгновение ока упразднив стены, пространство и время, он широко открытыми глазами посмотрел куда-то вглубь покидаемой жизни".

Когда жизнь прожита и завершена, то задаешь вопрос: для чего? что означает этот стаж в несколько десятилетий, эта прогулка в долине конечного, это пребывание без начала и конца? и почему каждый из нас рождается, а не остается навеки несуществующим? и почему, родившись в один прекрасный день, мы перестаем жить, и нам не дается никаких объяснений по поводу абсурдного прихода смерти? какова цель всего этого? Но нельзя говорить о ней, когда наше существование кончается там, где оно началось, когда будущее оборачивается собственно прошедшим, и когда омега соединяется с альфой в одном-единственном небытии... На фоне столь угнетающей цикличности рождения-смерти хочется не говорить о цели, а возопить вместе с Екклесиастом: "Суета сует, — всё суета!" И вот для нас становится возможным совершенно противоположная интерпретация текста жизни; теперь — перед нами тот же текст, состоящий из тех же слогов и букв, но освещается в нем все по-другому. Легкомысленный и поверхностный эмпиризм сталкивается с имманентной конечностью, т. е. внутрижизненным пределом последовательных моментов, образующих биографию. Пессимизм Екклесиаста показывает, как внутрижизненный смысл нашего бытия опустошается глобальной бессмысленностью прожитого: если требуется завершать там, где начали, то не стоит и начинать. Нет, стоит! В бесцельном круговращении жизни, как в циркуляции некоторых сонат, только третий повтор раскрывает нам сверхъестественную глубину прожитого: именно его неосновательность и произвольность внезапно превращаются в сверхъестественное послание. Внутри имманентной длительности сам факт ухода, а затем возвращения к точке отправления не свидетельствует о потерянном времени, как в притче о блудном сыне: с эзотерической точки зрения, этот возврат бесполезен, с эмпирической и временной — напротив, он обогащает невидимым опытом. По отношению к пустоте бесконечной вечности, где жизнь замыкается на самой себе, нельзя говорить ни об обогащении, ни об эмпирических воспоминаниях: творчество здесь относится совсем к другому порядку. То, что составляет эмпирическую длительность интервала, является естественным, но метаэмпирический факт продолжения как такового относится к сверхъестественному. Каждый рождается, будучи не в состоянии дать на то своего согласия, затем уходит из мира по некоему требованию тоже без предварительного оповещения; каждый получает жизнь без спроса (и кто мог бы попросить,

если никого нет, чтобы сделать это?), а затем ему предлагают вернуть ее столь же неожиданно; каждый появляется, затем навсегда исчезает, каждый страдает, надеется, сожалеет, затем пропадает без следа. Каждый... “Какое-то таинственное, малое существо, как и все на свете”, — говорит Аркель в конце пьесы “Пеллеас и Мелисанда” у изголовья умершей, в то время как занавес опускается над ее завершенной судьбой. Ничего больше не скажешь. И не подумаешь. И все-таки когда настоящее стало прошедшим, а присутствие — отсутствием, таинственно исполнившаяся судьба предлагает людям неисчерпаемые предметы для размышления; у всех сжимается сердце, и все молча собираются с мыслями перед тайной, лишенной глубины. Да, мы признаем “квоdditость” прожитого и бывшего, не понимая его “почему”.

*Пусть все, что мы слышим, видим и чем дышим,
говорит нам: они любили!*

Любили, и ничего больше. Как влюбленные у Ламартина и Метерлинка. Не выдает ли чарующую тайну существования ностальгия по прошедшей любви? Какое, скажут, мнимое утешение, какая скудная пища дается здесь нашей душе. Но именно скудная пища — самая дорогая милостыня. “В великих делах достаточно одного желания”: Лист приводит эти слова в качестве эпиграфа к своему траурному маршу памяти Максимилиана Мексиканского. Ведь сам факт желаемого уже нельзя отрицать. Никто не может его ни упразднить, ни оппорить, ни отнять: можно уничтожить жизнь, но — не само прожитое. Умерший не может вернуться к жизни, но тот, кто жил, никогда не вернется в небытие до своего рождения: необратимость, мешающая его возрождению, препятствует и его нигилизации. Если кто-то родился и жил, то всегда что-то останется, даже если и не скажешь, *что именно*; мы не можем сделать вид, будто данная личность вообще не существовала. Во все века надо будет учитывать таинственное “было”. “Уже нет” не есть “нет”. Нельзя произнести “его уже нет”, если его вообще не было! Различие между “Его больше нет” и “Его нет” глубоко метафизично: “Больше нет” навсегда отлчно от чистого и простого небытия и избавлено от вечного несуществования, оно стало вечным. Это “было” подобно призраку незнакомой маленькой девочки, замученной в Аушвице: мир, который на короткое время посетила она, отныне будет радикально иным. Ее “было” не может не быть.

Никто не определит, что же такое для нашей личной судьбы вечность прожитого; те же, кто претендует дать ответ на вопрос “что именно?”, как мы знаем, просто шарлатаны. Ведь смерть — загадка и даже не тайна. Жан Кассу нашел у

Метерлинка сокровенное слово, неотвязно преследующее всех живущих: это слово утверждает отсутствие всякой тайны. Более того, именно в этом и заключена тайна смерти. Она есть тайна нашей повседневности, дружеского взгляда или серьезной улыбки, сдавленного рыдания или скрытого потворства, она есть тайна будничных впечатлений и забот, которые сопровождают нас от колыбели до могилы. Некоторые неоднозначные выражения заставляют полагать, что Толстой, самый великий гений объективности, интуитивно постиг эту очевидную тайну. "Я ничего не открыл, — говорит Левин, размышляя в конце "Анны Карениной" о смысле жизни. — Я только узнал то, что знал". И Василий Андреевич в конце повести "Хозяин и работник" признает: "Не знал, так теперь знаю... *Теперь знаю*". Такая тавтология характеризует знание, которое, вместо того чтобы устремляться к объекту, сосредоточивает внимание на своем самосознании. Что же знает или узнает тот, кто идет к смерти? Ничего, что можно выразить словами, или почти ничего. Иван Ильич в конце своих мучений начинает провидеть это почти-ничто: "А смерть? Где она?"

Он искал своего прежнего, привычного страха смерти и не находил его. Где она? Какая смерть. Страха никакого не было, потому что и смерти не было". Это были предпоследние мысли Ивана. И Лев Николаевич добавляет: "Вместо смерти был свет". Мрак воссиял светом. Великим светом. Великим, как то ясное небо, которое князь Болконский, лежа на Аустерлицком поле, видел над своей головой и которое делало смерть ничтожной. Ничего больше не существовало, кроме этого неба. Какое небо! какой свет! и как все кажется мелким, жалким в сравнении с этой горней очевидностью! Очевидной и все-таки ускользающей предстает для людей тайна смерти. Порой хочется верить, что она — какое-то недоразумение, порожденное нашей склонностью к излишней усложненности; не зная точно, что она собой представляет, мы предчувствуем в ней какую-то простоту, схожую с повседневной жизнью и теми интуитивными откровениями гения, о которых мы всегда говорим: "как мы раньше об этом не подумали?" Но чтобы подумать об этом, надо просто постараться об этом подумать! "Как хорошо и как просто", — думает Иван Ильич перед смертью. Наташа Ростова и княжна Марья оплакивают не свое горе, они растроганы возвышенной и удивительно простой тайной, которую не дано раскрыть ни одному человеку. Умиравший, возможно, постигает что-то, как ретроспективный смысл жизни другого. Я не знаю, говорит Бергсон, но я догадываюсь иногда, что буду знать. Положение об ученом в знании обретает здесь глубоко

чайший смысл. Я уже знаю, что еще не знаю ничего. Заканчивая в ночи свою начатую ночью же таинственную жизнь, Мелисанда шепчет: Я не знаю, что я знаю. Василий Андреевич знает, что он знает, а Мелисанда не знает; однако это знание и незнание есть знание одной и той же тайны; знание незнающее ведаёт о неведомом: прежде чем узнать, мы знаем, что узнаем нечто простое, исключительно простое, по-бергсоновски поражающее своей ослепительной простотой; простое, как здравствуй и прощай; настолько простое, что когда мы это откроем, то удивимся, как мы раньше об этом не догадались.

СОДЕРЖАНИЕ

П. Калитин. Французское "avoss"	5
Тайна смерти и феномен смерти	9
1. Метаэмпирическая трагедия и естественная необходимость	10
2. Принятие-всерьез: Реальность, Близость, Личная Затронутость	17
3. Смерть в третьем, во втором, в первом лице	27
Часть первая	
Смерть по эту сторону смерти	37
Глава I. Смерть в течение жизни	41
1. Размышление о смерти	41
2. Смерть как глубина и как будущее	44
3. Эвфемия и апофатическая инверсия	60
4. Не-бытие и не-смысл	67
5. Несказанная тишина и неизреченная тишина	82
Глава II. Орган-препятствие	92
1. Краткая жизнь	92
2. "Потому-что" и "Несмотря-на-то-что": конечность, телесность, временность	96
3. Трагический характер невозможно-необходимого	106
4. Выбор	114
5. Обратное действие последней черты	117
Глава III. Приоткрытость	130
1. "Кводдитость" тайны	130
2. Смерть точная, час точный, но неизвестный	135
3. Смерть точная, час точный	143
4. Смерть неточная, час неточный	145
5. Смерть точная, час неточный	150
6. Смирение перед "кводдитостью": смертность, болезненность, пространственность, временность	153
7. Непознаваемое, невозможное, неизлечимое	166
8. Окончание и начало	174
Глава IV. Старение	179
1. Осуществление бытия, отвергаемое одряхлением	179
2. Умерщвление плоти. А что, если жизнь — это продолжительная смерть?	185
3. Постепенный износ. Приговоренный к смерти	187
4. Два подхода: что прожито, то прожито, и прожитое еще предстоит прожить	194

Часть вторая	
Смерть в момент наступления смерти	207
Целомудренность непередаваемого момента	209
Глава первая. Смертельное мгновение вне всяких категорий	216
1. Смертельное мгновение не является количественным максимумом	216
2. Момент наступления смерти не является качественным изменением	220
3. Момент наступления смерти — это не временное нарушение	228
4. Смертельное мгновение несовместимо с топографией ...	231
5. Смертельное мгновение безотносительно	240
Глава II. Почти ничто смертного мгновения	242
1. Смерть в диалоге “Федон”. Порог смерти незаметен....	242
2. Смерть как разрастание отдельных небольших смертей	246
3. Событие смерти не ничто, а почти-ничто	253
4. Нельзя научиться умирать	259
5. Прогрессирующая внезапность	263
Глава III. Необратимое	271
1. Туда и обратно в пространстве есть безвозвратное туда во времени	271
2. Сделаться вновь молодым? Возродиться? Перестать стареть?	275
3. Судьбинная объективность необратимого	280
4. Относительная необратимость	282
5. Первый и последний раз в ходе длительности	285
6. Относительное перво-последнее (единождысущнее): вторичное и предпоследнее	290
7. Перво-последнее смерти. Исчезающее появление	299
8. Абсолютно последнее мгновение: больше никогда ничего не будет	306
9. Прощание. И о краткой встрече	311
Глава IV. Непоправимое	316
1. Необратимое бывшего, непоправимое сделанного	316
2. Неотменяемое-непоправимое смерти. Ловушка и клапан	323
3. Возрождение, перевоплощения, реанимация	326
4. Ничто как “нигилизатор”	333
5. Замирающие сигналы последних мгновений жизни	335
6. Последний раз не заключает никакой тайны	343
7. Совершенно другой порядок	350

1922/8

Часть третья	
Смерть по ту сторону смерти	353
Глава I. Эсхатологическое будущее	355
1. Является ли будущим пространство по ту сторону смерти	356
2. Ужас мгновения смерти и страх, внушаемый тем, что по ту сторону	361
3. Надежда и безнадежное желание	364
Глава II. Абсурдность загробной жизни	368
1. Бессмертие, Воскрешение, вечная Жизнь	368
2. Бессмертие мыслящей сущности	376
3. Сверхжизнь души согласно концепции дуализма	379
4. Спор с принципом сохранения	382
Глава III. Абсурдность уничтожения	387
1. Душа есть нечто иное, но я не знаю, что именно	387
2. Само собой разумеющиеся непрерывности	388
и скандал прерывности	388
3. Мысль о смерти и смерть мыслящего существа. Вечно-смертная истина	393
4. Внутри и извне. Объемлющее сверхсознание и объемлемое простодушие	401
5. Торжество смерти. Всомогущество смерти	403
6. Смерть сильнее, чем мысль; мысль сильнее, чем смерть	406
7. Любовь, Свобода, Бог сильнее, чем смерть. И наоборот!	412
8. Двусмысленность смертности и бессмертия	419
9. Неутешительность циклического времени и панвитализма	422
Глава IV. Нетленность "кводдитости". Безвозвратность необратимости	428
1. То, что не умирает, не живет	428
2. После того как мы были, жили, любили	431

Владимир Янкелевич

СМЕРТЬ

Ответственный редактор:
канд. философских наук П. В. Калитин

Перевод с французского
Н. В. Кислова
(Тайна смерти и феномен смерти,
1-2 параграфы 1 главы первой части)

Г. В. Волкова
(3,4,5 параграфы 1 главы первой части)

Е. А. Адриянова
(2,3,4 главы 1 части, 1 глава второй части)

В. П. Большаков
(2,3,4 главы второй части, третья часть)

Перевод с латыни
В. П. Большаков, П. В. Калитин

Корректор *Ю. Баклакова*

Оригинал-макет *О. Зотова*

По вопросам распространения
обращаться по телефону/факсу
(095) 202 67 55

Изд. лиц. № 021322 от 14. 01. 99 г.

Сдано в набор 15.10.97. Подписано в печать 22.04.99.
Формат 84x108/32. Тираж 3000 экз. Заказ 949

Издательство Литературного института им. А. М. Горького
103104 Москва, Тверской бульвар, 25

Отпечатано с готовых диапозитивов
на Полиграфическом предприятии "Наука"
121099 Москва, Шубинский пер., 6.

